CALCUTTA UNIVERSITY.

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1899.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA *TARKÁLANKÁRA*,

LATE PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,
HONOURARY MEMBER,
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, &c. &c,

Second Edition,

PRINTED BY UPENDRA NATHA CHAKRAVARTI,
AT THE SANSKRIT PRESS,
No. 5, NANDAKUMAR CHAUDHURY'S 2nd LANE, CALCUTTA.
1906.

প্রথম সংস্করণের বিজ্ঞাপন।

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিক মহাশয়ের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেক্‌চর প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে আটটি লেক্‌চর দেওয়া হইয়াছে। প্রথম বর্ষে সাধারণদর্শনবিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছিল। এ বর্ষে প্রধানত বেদান্তবিষয়ে লেক্‌চর প্রদত্ত হইয়াছে। স্থানে স্থানে অন্যান্য দর্শনের কথাও বলা হইয়াছে। গত বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায় ও সাংখ্য দর্শনের স্থূল স্থূল বিষয় বলা হইয়াছিল। আবশ্যক বিবেচনায় এ বর্ষেও প্রথম বর্ষের উপসংহাররূপে তদ্বিষয়ে কিছু আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য্য হইতে পারিয়াছি, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভ্রমপ্রমাদ মনুষ্যের অপরিহার্য্য বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ভ্রমবশত কোন স্খলন হইয়া থাকিলে সহৃদয় কৃতবিদ্যমণ্ডলী নিজগুণে তাহা ক্ষমা করিবেন এবং শুধিয়া লইবেন এবং আমাকে তাহা জানাইলে বিশেষ অনুগৃহীত হইব।

এবারেও গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্ত্তার নামের এবং কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী দেওয়া হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতাবশত কিছু অশুদ্ধি হইয়াছে। আবশ্যকস্থলের শুদ্ধিপত্র দেওয়া হইল। পাঠকগণ অনুগ্রহপূর্ব্বক শোধন করিয়া পাঠ করিবেন।

প্রথম বর্ষের লেক্‌চরপুস্তকে (১ম সং ২৩১ পৃঃ, ২য় সং ১৫৭ পৃঃ) উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ লেখা হইয়াছে—"সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, 'তথা' ' এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, 'ন তথা' এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়।"

উপনয়বিষয়ে গৌতমের সূত্রটি এই—

উদাহরণাপেক্ষস্তথেত্যুপসংহারো ন তথেতি বা সাধ্যস্যোপনয়ঃ। (১।১।৩৭)

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—উদাহরণানুসারে 'তথা' এইরূপে, অথবা 'ন তথা' এইরূপে, সাধ্যের উপসংহার উপনয়।

বৃত্তিকার বলেন যে, উপনয়ে 'তথা'শব্দের প্রয়োগ করিতেই হইবে, ইহা সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে। সুতরাং 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্' অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি বিশিষ্ট ধূমবান্ এই পর্ব্বত, অথবা 'তথা চায়ম্' অর্থাৎ সেইরূপ এই পর্ব্বত, এইরূপ এই উপন্যাস করিতে পারা যায়। 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্' এই উপসংহারে পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু, এই তিনটিই অভিনিবিষ্ট রহিয়াছে। কেন না, বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু, এবং পর্ব্বত পক্ষ। তন্মধ্যে পক্ষ বিশেষ্যরূপে, হেতু সাক্ষাৎ বিশেষণরূপে এবং সাধ্য পরম্পরাবিশেষণরূপে প্রতীত হইয়াছে। সাধ্যব্যাপ্য হেতুর উপসংহারস্থলে, স্বব্যাপ্য-হেতুমত্তা-সম্বন্ধে সাধ্যের উপসংহারও বলা যাইতে পারে।

সে যাহা হউক, ব্যাখ্যাকর্ত্তারা গৌতমের উপনয়সূত্রের অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে উপনয়ের লক্ষণ উক্তরূপ না হইয়া অন্যরূপ হইবে। তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। ন্যায়সূত্রবৃত্তিকার, গৌতমের উক্তসূত্রের ব্যাখ্যাকালে বলিয়াছেন যে, 'সাধ্যস্য পক্ষস্য'।—অর্থাৎ তাঁহার মতে সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ। তাঁহার মতে উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ হইবে—"সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে 'তথা' এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে 'ন তথা' এইরূপে, সাধ্যের কিনা পক্ষের উপসংহারের নাম উপনয়। সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ন্যায়ভাষ্যকার ইহা স্পষ্টভাষায় বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহার মতেও সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ইহা বুঝিতে হইবে। "অনিত্যঃ শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ" এই অনুমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স্থাল্যাদিদ্রব্যমুৎপত্তিধর্ম্মকমনিত্যং দৃষ্টম্, তথা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ইতি সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে।

অর্থাৎ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য উৎপত্তিধর্ম্মক অথচ অনিত্য, ইহা দৃষ্ট হইয়াছে। শব্দও স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় উৎপত্তিধর্ম্মক, এইরূপে সাধ্য শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব উপসংহৃত হইতেছে। 'সাধ্যস্য শব্দস্য' এইরূপ বলাতে সাধ্য শব্দের অর্থ এখানে পক্ষ, ইহা প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে। কেন না, উক্ত অনুমানে অনিত্যত্ব সাধ্য এবং শব্দ পক্ষ। ভাষ্যকারের মতে কিন্তু পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে, কিন্তু পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়। ন্যায়মঞ্জরীকার উপনয়সূত্রের যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকে না। তিনি বলেন—

সাধ্যস্যেতি সপ্তম্যর্থে ষষ্ঠী মন্তব্যা, সাধ্যে ধর্ম্মিণি হেতোরুপসংহার উপনয় ইতি।

অর্থাৎ উপনয়সূত্রে 'সাধ্যস্য' এই ষষ্ঠী বিভক্তি সপ্তমীর অর্থে হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সাধ্য ধর্ম্মীতে অর্থাৎ পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়।

তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

নন্বু হেতোরুপসংহার উপনয়ো ন সাধ্যস্য তথা চানুপপন্নঃ সাধ্যস্যোপসংহার ইতি। অত উক্তং সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমিতি। উদাহরণসিদ্ধব্যাপ্তিকহেতুমত্তয়া সাধ্যমুপসংহ্রিয়তে ন স্বরূপেণ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—হেতুর উপসংহার উপনয়, সাধ্যের অর্থাৎ পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে। তাহা হইলে 'সাধ্যস্যোপসংহারঃ' সূত্রকারের এই নির্দ্দেশ সঙ্গত হইতেছে না। এই আশঙ্কা করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, 'সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে।' ফলত উদাহরণে যে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়াছে, তাদৃশ ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুযুক্তরূপে পক্ষের উপসংহার হইতেছে, স্বরূপত পক্ষের উপসংহার হইতেছে না। সুতরাং তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে উদাহরণপ্রদর্শিত-ব্যাপ্তিবিশিষ্ট-

হেতুযুক্তরূপে :পক্ষের উপসংহার উপনয়। বাহুল্যভয়ে উপনয়বিষয়ে অন্যান্য মত প্রদর্শিত হইল না। অলমতিবিস্তরেণ।

কলিকাতা।
শকাব্দাঃ ১৮২১
১১ই মাঘ।

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্ম্মা।

দ্বিতীয়বারের বিজ্ঞাপন।

৺ বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেক্‌চর পুনর্ম্মুদ্রিত হইল। আমি অসুস্থ থাকায় পরিবর্ত্তনাদি করিতে পারি নাই, পূর্ব্বের মতই প্রায় মুদ্রিত হইল। উক্ত কারণে আমি নিজে প্রুফ্ দেখিতে পারি নাই।

আমার প্রিয়ছাত্র বিচক্ষণ শ্রীমান্ বলাইচাঁদ গোস্বামী বাবাজী দ্বিতীয়বার মুদ্রণের সমস্ত কার্য্য করিয়াছেন। তিনি সাহায্য না করিলে এই মুদ্রণ হইতে পারিত না। আশীর্ব্বাদ করি, বাবাজী দীর্ঘজীবী হউন। ইতি।

বিন্ধ্যাচল।
শকাব্দাঃ ১৮২৮
১৫ই অগ্রহায়ণ।

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্ম্মা।

কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী।

সূচীপত্র।

প্রথম লেক্‌চর।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

তৃতীয় লেক্‌চর।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ।—

চতুর্থ লেক্‌চর।

আত্মা।—

পঞ্চম লেক্‌চর।

আত্মা।—

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

আত্মা।—

সপ্তম লেক্‌চর।

অষ্টম লেক্‌চর।

থ

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থকর্ত্তাদিগের নাম।

অপ্যয়দীক্ষিত
অমলানন্দ যতি
অবিভাগাদ্বৈতবাদী
আপস্তম্ব
ইন্দ্রিয়াত্মবাদী
উদয়নাচার্য্য
কণাদ
কবি
গঙ্গেশোপাধ্যায়
গোতম
গৌড়পাদস্বামী
চার্ব্বাক
চিৎসুখমুনি
জাত্যদ্বৈতবাদী
টারটুলিয়ান্
তাৎপর্য্যটীকাকার
তার্কিকশিরোমণি
থ্যাকারে
ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র

নির্বিশেষাদ্বৈতবাদী
(শুদ্ধাদ্বৈতবাদী)
নীতিশাস্ত্রকার
নৈয়ায়িক
ন্যায়ভাষ্যকার
ন্যায়বার্ত্তিককার
পতঞ্জলি
পুষ্পদন্ত
পূর্ব্বাচার্য্য
প্রভাকর
প্রাণাত্মবাদী
বাদরায়ণ
বৌদ্ধ
ব্রহ্মবেত্তা
ব্রহ্মানন্দসরস্বতী
ভক্তরামপ্রসাদ
ভগবান্
ভারতীতীর্থ
ভাষ্যব্যাখ্যাকার
মধুসূদন সরস্বতী
মনু
মীমাংসকাচার্য্য
যাজ্ঞবল্ক্য
যোগিযাজ্ঞবল্ক্য

বাচস্পতিমিশ্র
বার্ত্তিককার
বিজ্ঞানভিক্ষু
বিদ্যারণ্যমুনীশ্বর
বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী
বেদতাৎপর্য্যবেত্তা
বেদব্যাস
বেদান্তী
বৈদান্তিক
বৈষ্ণবাচার্য্য
শঙ্করাচার্য্য
শুদ্ধাদ্বৈতবাদী
(নির্বিশেষাদ্বৈতবাদী)
শূন্যবাদী
শৈবাচার্য্য
শ্রীধরস্বামী
সদানন্দযোগীন্দ্র
সাংখ্যকার
সাংখ্যভাষ্যকার
সাংখ্যাচার্য্য
সামষ্টিকাদ্বৈতবাদী
সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার
স্মৃতিকার
হর্ষমিশ্র

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের নাম।

অথর্ব্ববেদ
অদ্বৈতসিদ্ধি
অন্তর্যামিব্রাহ্মণ

আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি
আত্মতত্ত্ববিবেক
আভোগ
আরুণেয়োপনিষৎ

ঈশাবাস্যোপনিষৎ বা
ঈশোপনিষৎ

উপদেশসহস্রী
উপনিষৎ

ঐতরেয়োপনিষৎ

কঠবল্লী বা
কঠোপনিষৎ
কথামালা
কাণ্বব্রাহ্মণ
কেনোপনিষৎ
কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ

খণ্ডনখণ্ডখাদ্য

গাথা
গীতাটীকা
গীতাভাষ্য
গীতামাহাত্ম্য

ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ
ছান্দোগ্যোপনিষৎ

তত্ত্বচিন্তামণি
তত্ত্বপ্রদীপিকা
তৈত্তিরীয়োপনিষৎ

ন্যায় বা
ন্যায়দর্শন
ন্যায়ভাষ্য
ন্যায়রত্নাবলী

পঞ্চদশী
পাতঞ্জলদর্শন
পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণ
প্রশ্নোপনিষৎ

বৃহদারণ্যকোপনিষৎ
ব্রাহ্মণ

ভগবদ্গীতা
ভামতী

মন্ত্র
মহাভারত
মাণ্ডূক্যোপনিষৎ
মাধ্যন্দিনী সংহিতা
মুক্তিকোপনিষৎ
মুণ্ডকোপনিষৎ
মৈত্রেয্যুপনিষৎ

রত্নাবলী
রামায়ণ

বিবেকচূড়ামণি
বেদান্তকল্পতরু
বেদান্তকল্পতরুপরিমল
বেদান্তদর্শন
বেদান্তপরিভাষা
বেদান্তসার
বৈশেষিকদর্শন

শারীরকভাষ্য
শারীরকমীমাংসা
শৈবভাষ্য
শ্রীভাষ্য
শ্রুতি
শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ

সনৎসুজাত
সাংখ্যকারিকা
সাংখ্যসার
সাংখ্যসূত্র
সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
সৌভাগ্যকাণ্ড
স্মৃতি

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্চর।

দ্বিতীয় বর্ষ।

প্রথম লেক্চর।

উপনিষৎ ও ভগবদ্গীতা।

বৈশেষিকপ্রভৃতি-কতিপয়-দর্শনসম্বন্ধে কিছু-কিছু বলিয়াছি। এইবার বেদান্তবিষয়ে কিছু বলিব। একটি গাথা আছে—

কলৌ বেদান্তিনঃ সর্ব্বে ফাল্গুনে বালকা ইব।

গাথাটির দুইরূপ অর্থ হইতে পারে। কলির সকল বেদান্তীই ফাল্গুন-মাসের বালকের মত। অথবা কলিতে সকলেই বেদান্তী, তাঁহারা ফাল্গুন-মাসের বালকের ন্যায়। ফাল্গুনমাসে হোলির সময় বালকগণ অশ্লীল পদাবলী গান করিয়া থাকে, কিন্তু তাহার প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারে না। কলির বেদান্তীরাও বেদান্ত লইয়া নাড়াচাড়া করেন, কিন্তু বেদান্তের প্রকৃত তাৎপর্য্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না। ইদানীন্তন বৈদান্তিকদিগের তাদৃশ সংযম প্রায় দেখা যায় না। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই গাথাটির প্রাদুর্ভাব হইয়া থাকিবে। সংযত চিত্তেই বেদান্তের উপদেশ প্রতিফলিত হইতে পারে, অসংযত চিত্তে হইতে পারে না। কেবল বেদান্তের উপদেশ বলিয়া নহে, সকল উপদেশগ্রহণেই অল্পবিস্তর চিত্তসংযমের অপেক্ষা আছে। নির্ম্মল দর্পণ প্রতিবিম্বগ্রহণের উপযোগী। মলিন দর্পণে প্রতিবিম্ব প্রতিভাত হয় না,—কথঞ্চিৎ প্রতিভাত হইলেও সম্যক্ প্রতিভাত হয়

না,—কেমন একরকম মলিন-মলিন দেখায়। অসংস্কৃত চিত্তে বেদান্তের উপদেশও সেইরূপ সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, অস্পষ্ট ও গোলমেলে বলিয়া বোধ হয়। বাস্তবিক বর্ত্তমানসময়ে বেদান্তের "বক্তা শ্রোতা চ দুর্লভঃ"—অর্থাৎ বক্তা এবং শ্রোতা উভয়ই দুর্লভ বা বিরল। কিরূপ ব্যক্তি বেদান্ত-শাস্ত্রে বা বেদান্তশ্রবণে অধিকারী হইতে পারেন, তাহা যথাস্থানে পরিব্যক্ত হইবে। শাস্ত্রানুসারে জীবন্মুক্ত ব্যক্তিই বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা। যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার পক্ষে বেদান্তের উপদেশ দিতে যাওয়া হাস্যাস্পদ। শ্রুতি বলিয়াছেন—"অন্ধেনৈব নীয়মানা যথাঽন্ধাঃ" *। এক অন্ধ অপর অন্ধের পথপ্রদর্শক হইলে উহা যেমন উভয়ের পক্ষেই হাস্যাস্পদ, কেবল হাস্যাস্পদ নহে, বিপৎসঙ্কুল; সেইরূপ যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার বেদান্তের উপদেশ দেওয়া এবং তাঁহার নিকট উপদেশ গ্রহণ করা বক্তা ও শ্রোতা উভয়ের পক্ষেই হাস্যাস্পদ এবং বিপৎসঙ্কুল। অপরের কথা বলিতেছি না,—আমি বেদান্তের উপদেশ দিবার উপযুক্ত নহি, ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিতেছি। তবে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের অভিপ্রায় আমি আমার ক্ষুদ্রবুদ্ধিতে যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহারই কিছু-কিছু প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিব। যাঁহারা বেদান্তের প্রকৃত উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাঁহারা সদ্গুরুর নিকট তাহা গ্রহণ করিবেন। বৈদান্তিক বিষয় ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া আমার পক্ষে ধৃষ্টতা বা অনধিকারচর্চ্চা হইলেও সুধীগণের নিকট তজ্জন্য ক্ষমা-প্রার্থনা করিবার অধিকার আছে বলিয়া অভিমান করি।

বেদান্তের বিষয়গুলি এরূপভাবে পরস্পরসম্বদ্ধ বা জড়িত যে, একটি বিষয়ের প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে অপর বিষয়ও আসিয়া পড়ে। আগন্তুক-বিষয়সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা না হইলে প্রকৃত বিষয়টি উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে না। সুতরাং বাধ্য হইয়া আগন্তুক বিষয়েরও কিছু-কিছু আলোচনা করিতে হয়। অতএব একএকটি বিষয় অল্পবিস্তর একাধিকবার আলোচিত হইবে। তজ্জন্য শ্রোতৃমণ্ডলীর ধৈর্য্যচ্যুতি বা বিরক্তির আবির্ভাব না হয়, ইহা প্রার্থনীয়।

* কঠোপনিষৎ।১।২।৫

আত্মমননের উপায় নির্দ্দেশ করে বলিয়া দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সমর্থিত হইয়াছে। আত্মসাক্ষাৎকার না হইলে মুক্তি হয় না। ইহাতে মতভেদ নাই। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং বৈরাগ্য ও শমদমাদি সাক্ষাৎ বা পরোক্ষ ভাবে আত্মসাক্ষাৎকারের শাস্ত্রীয় উপায়। বেদান্ত-দর্শনে কেবল মনন নহে, সমস্ত উপায়গুলি বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তদর্শন দর্শনশাস্ত্রের শীর্ষস্থানীয় অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। বেদান্তবাক্যবিচার বা বেদান্তবাক্য-দ্বারা আত্মতত্ত্ববিচার আত্মসাক্ষাৎকারের অন্যতম উপায়। এ উপায় অন্যান্য দর্শনে বিশেষরূপে বিবৃত হয় নাই, কিন্তু বেদান্তদর্শনে সম্যক্-রূপে বিবৃত হইয়াছে। এতদ্দ্বারাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে। কবি বলিয়াছেন—

আহারনিদ্রাভয়মৈথুনঞ্চ সামান্যমেতৎ পশুভির্নরাণাম্।
ধর্ম্মো হি তেষামধিকো বিশেষো ধর্ম্মেণ হীনাঃ পশুভিঃ সমানাঃ॥

আহার, নিদ্রা, ভয় প্রভৃতি মনুষ্য ও পশু উভয়েরই সমান। ধর্ম্মই মনুষ্যদিগের অধিক ও বিশেষ। পশুদিগের ধর্ম্ম নাই, মনুষ্যের ধর্ম্ম আছে, এজন্য মনুষ্য পশু হইতে শ্রেষ্ঠ। ধর্ম্মহীন মনুষ্য পশুতুল্য।

কবির অভিপ্রায় যে, ধর্ম্মদ্বারাই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব ও শ্রেষ্ঠত্ব। ধর্ম্মের মধ্যে আত্মসাক্ষাৎকার পরমধর্ম্ম অর্থাৎ সর্ব্বশ্রেষ্ঠ। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

অয়ন্তু পরমো ধর্ম্মো যদ্‌যোগেনাত্মদর্শনম্।
যোগদ্বারা আত্মদর্শন পরমধর্ম্ম।

ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।
জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু জগতে নাই।

এই আত্মসাক্ষাৎকার এবং পরমপবিত্র জ্ঞান বেদান্তদর্শনের চরম লক্ষ্য এবং প্রধান আলোচ্য বিষয়। এতাবতাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা বুঝিতে পারা যায়। চিৎপদার্থের যথার্থ স্বরূপের নিরূপণ করা বেদান্তদর্শনের অন্যতম উদ্দেশ্য। চিৎ কিনা চৈতন্য অর্থাৎ যাহা জড় নহে।

চেতন ও জড়, এই দুই শ্রেণীর পদার্থ জগতে আছে। জড়বর্গ অপেক্ষা

চেতনের উৎকর্ষ সকলেই স্বীকার করেন। চেতনা বা জ্ঞান এই উৎকর্ষের কারণ। জ্ঞানের তারতম্য অনুসারে প্রাণীদিগের তারতম্য সর্ব্বলোক-প্রসিদ্ধ। জ্ঞানমাত্রই বিষয়প্রকাশক। সুতরাং জ্ঞানের স্বাভাবিক কোনরূপ তারতম্য হইতে পারে না। বিষয়ের তারতম্য অনুসারে জ্ঞানের তারতম্য নির্ণীত হয়। বিষয়ের তারতম্য দুইপ্রকারে নির্ণীত হইতে পারে ;—অল্প ও অধিক এবং স্থূল ও সূক্ষ্ম। যে জ্ঞানের বিষয় অল্প, তাহা অল্পজ্ঞান, যে জ্ঞানের বিষয় অধিক, তাহা অধিকজ্ঞান এবং যে জ্ঞানের বিষয় স্থূল, তাহা স্থূলজ্ঞান ও যে জ্ঞানের বিষয় সূক্ষ্ম, তাহা সূক্ষ্মজ্ঞান বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে। একটি বৃক্ষ দেখিতেছি, এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। পরিদৃশ্যমান বৃক্ষের ব্যাস, উচ্চতা, আকৃতি, বর্ণ, গন্ধ, শ্রেণী, জাতি অর্থাৎ বৃক্ষটি স্ত্রীজাতি কি পুংজাতি, ইত্যাদিবিষয়ক জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। গগনমণ্ডলে দৃষ্টিপাত করিলে চন্দ্রসূর্য্যনক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্কমণ্ডলী নয়নগোচর হয়। জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। তাহাদের আকার, পরিমাণ, স্থিতি, গতি প্রভৃতির জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। স্থূলজ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্মজ্ঞান উৎকৃষ্ট। মোটামুটি বস্তুজ্ঞান সকলেরই আছে। দার্শনিকেরা তাহার বিস্তৃতি-সম্পাদন করিয়া থাকেন—অর্থাৎ জ্ঞেয়বস্তুর আভ্যন্তরীণ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয়গুলি সকলের বোধগম্য হয় না, দার্শনিকেরা তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেন। এজন্যও সাধারণত দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সকলেই স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, বিষয়ের সদসদ্ভাব অনুসারেও জ্ঞানের উৎকর্ষ-অপকর্ষ বিবেচিত হইয়া থাকে। যেমন লোকের অনিষ্টচিন্তা অপকৃষ্ট এবং লোকের হিতচিন্তা উৎকৃষ্ট জ্ঞান ইত্যাদি। বাহ্যবিষয় অপেক্ষা আন্তরবিষয় সূক্ষ্ম। এইজন্য ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা আধ্যাত্মিক জ্ঞান সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। ভৌতিক জ্ঞানের যেরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে, সাধারণত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট হইলেও আধ্যাত্মিক জ্ঞানেরও সেইরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে। আধ্যাত্মিক পদার্থাবলীর মধ্যে যে পদার্থ যত আন্তর বা দুর্লক্ষ্য, সেই পদার্থ তত সূক্ষ্ম। সুতরাং তদ্বিষয়ক জ্ঞান অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। এই রীতি অনুসারে বিবেচনা করিলে অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় যে,

আত্মা সর্ব্বান্তর, সুতরাং আত্মজ্ঞান সর্ব্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। অন্যান্য জ্ঞানের যেরূপ তারতম্য প্রদর্শিত হইল, আত্মজ্ঞানেরও সেইরূপ তারতম্য আছে। আত্মা আছে বা আমি আছি, এই জ্ঞান স্থূল আত্মজ্ঞান। দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞান। এই সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞানের মধ্যে আবার স্থূলসূক্ষ্মবিভাগ বা তারতম্য আছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ-বা-চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়স্বরূপ নহে, আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন। তিনি দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রেরয়িতা বা পরিচালক। আমি দেহ নহি, কেন না, দেহ আমার বাসগৃহস্বরূপ, আমি দেহে অধিষ্ঠিত থাকিয়া সদসৎ কর্ম্ম সঞ্চয় করি এবং উপযুক্তসময়ে তাহার ফলভোগ করি। সুতরাং আমি দেহ নহি, দেহ আমার ভোগায়তন। আমি ইন্দ্রিয়ও নহি। আমি ইচ্ছামত ইন্দ্রিয়সকল পরিচালিত করিয়া তদ্দ্বারা অভিলষিত বিষয় জানিতে পারি এবং তাহার উপাদান বা পরিবর্জ্জন করি। সুতরাং আমি ইন্দ্রিয় নহি, আমি ইন্দ্রিয়ের প্রভু, ইন্দ্রিয়বর্গ আমার প্রয়োজনসম্পাদক যন্ত্রবিশেষ। এতাদৃশ আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম, সুতরাং উৎকৃষ্ট। ইহা নৈয়ায়িকসম্মত আত্মজ্ঞান। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ কিরূপ যুক্তিবলে ভূতভৌতিক পদার্থ অপেক্ষা আত্মার বিশুদ্ধতা ও শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, সুধীগণ মনোযোগ করিলে তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন।

সাংখ্যাচার্য্যেরা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্তেও সন্তুষ্ট হইতে পারেন নাই। তাঁহারা আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহারা বলেন, আত্মা দেহেন্দ্রিয়ের পরিচালক সত্য। কিন্তু দেহাদির পরিচালনার জন্য আত্মার কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়ার অপেক্ষা নাই। অয়স্কান্ত যেমন সন্নিধানমাত্রে অয়োধাতুর প্রবর্ত্তক, আত্মাও সেইরূপ সন্নিধানমাত্রে পরোক্ষভাবে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রবৃত্তির হেতু। ক্রিয়া গুণধর্ম্ম। আত্মা গুণাতীত। অতএব ত্রিগুণা বুদ্ধিই কর্ত্রী। দর্পণপ্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণগত মালিন্যের প্রতীতির ন্যায় বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মার কর্তৃত্বপ্রতীতি মিথ্যা। যদিও ন্যায়মতে ক্রিয়া মূর্ত্তধর্ম্ম, আত্মা অমূর্ত্ত, তথাপি ক্রিয়ার অনুকূল প্রযত্ন আত্মধর্ম্ম বলিয়া ন্যায়মতে আত্মা বাস্তবিক কর্ত্তা। কেন না, ন্যায়মতে ক্রিয়ার আশ্রয় কর্ত্তা

নহে, ক্রিয়ানুকূল প্রযত্নের আশ্রয় কর্ত্তা। সাংখ্যমতে কিন্তু ক্রিয়ানুকূল প্রযত্ন বুদ্ধিধর্ম্ম, আত্মধর্ম্ম নহে। অতএব বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব বাস্তবিক, আত্মার কর্ত্তৃত্ব অবাস্তবিক।

সাংখ্যাচার্য্যেরা আত্মার বাস্তবিক কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু ভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ গ্রামাধ্যক্ষ, মন নগরাধ্যক্ষ, বুদ্ধি সর্ব্বাধ্যক্ষ এবং আত্মা মহারাজস্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট হইতে কর গ্রহণ করিয়া নগরাধ্যক্ষের নিকট, নগরাধ্যক্ষ সর্ব্বাধ্যক্ষের নিকট তাহা অর্পণ করে, সর্ব্বাধ্যক্ষ মহারাজের ভোগসম্পাদন করে। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ বাহ্যবিষয় আলোচন করিয়া মনের নিকট উপস্থিত করে, সামান্যভাবে আলোচিত পদার্থ বিশেষরূপে অর্থাৎ ধর্ম্ম-ধর্ম্মিভাবে বিকল্পিত কিনা বিশেষরূপে কল্পিত করিয়া মন উহা বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে। বুদ্ধি আলোচিত ও বিকল্পিত বিষয় নিশ্চয় করিয়া আত্মার ভোগসম্পাদন করে।

ফলত কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব ও সুখদুঃখের সম্বন্ধ আত্মাতে প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ এই প্রতীতি যথার্থ বলিয়া বিবেচনা করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা করেন না। তাঁহাদের মতে ভোক্তৃত্ব-প্রতীতি যথার্থ,—কর্ত্তৃত্বপ্রতীতি যথার্থ নহে। নৈয়ায়িকেরা আত্মাতে সুখ-দুঃখের সাক্ষাৎসম্বন্ধ স্বীকার করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, সুখ সত্ত্বগুণের পরিণামবিশেষ এবং দুঃখ রজো-গুণের পরিণামবিশেষ। আত্মা গুণাতীত বা নির্গুণ। সুতরাং গুণধর্ম্ম সুখদুঃখের সহিত আত্মার সাক্ষাৎসম্বন্ধ থাকা অসম্ভব। বুদ্ধি ত্রিগুণা। এইজন্য সুখদুঃখ বুদ্ধির ধর্ম্ম। প্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণমালিন্যের ন্যায় সুখদুঃখাকার বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতি হয়। নির্ম্মল মুখের মালিন্যপ্রতীতি যেমন যথার্থ নহে, সেইরূপ আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতিও যথার্থ হইতে পারে না। "চিদবসানো ভোগঃ"—এই সাংখ্যসূত্রের ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎসম্বন্ধে সুখদুঃখ আত্মাতে নাই। কিন্তু আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতিবিম্ব পতিত হয়। সুতরাং প্রতিবিম্বদ্বারা সুখদুঃখের সহিত আত্মার সম্বন্ধ আছে।

এখন বুঝা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িকাভিমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষা সাংখ্যাভিমত আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম। কেন না, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ সাহজিক প্রতীতির অনুসরণ করিয়া নিরস্ত হইয়াছেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা যুক্তিতর্কাদির সাহায্যে প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। প্রতীতিমাত্রই যথার্থ হয় না। প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করা সর্ব্বথা সমীচীন ও অত্যাবশ্যক। সত্যাসত্যতার পরীক্ষায় পরাঙ্মুখ হইয়া প্রতীতিমাত্রের অনুসরণ করিলে পদে পদে প্রতারিত হইতে হয়। সূর্য্যকিরণ পার্থিব-উষ্মা-সংযোগে স্পন্দমান হইয়া জলপ্রতীতি উৎপাদন করে। যে পথিক ঐ প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা না করিয়া প্রতীতি অনুসারে সরলচিত্তে জলাহরণ বা অবগাহন করিতে প্রবৃত্ত হয়, সে বঞ্চিত হইবে, সন্দেহ নাই।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার কর্ত্তৃত্বের ন্যায় ভোক্তৃত্বও বাস্তবিক নহে। বেদান্তমতে আত্মার কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্ব, সুখদুঃখ, কিছুই পারমার্থিক নহে, সমস্তই ঔপাধিক মাত্র। আত্মা সর্ব্বদা—এমন কি, সুখদুঃখাদির অনুভবকালেও—বস্তুগত্যা সুখদুঃখাদিসম্বন্ধশূন্য। উহা আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা সুখদুঃখাদিরূপ সমস্ত অন্তঃকরণবিক্রিয়ার সাক্ষিমাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান সাংখ্যাভিমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষাও সূক্ষ্ম, সুতরাং উৎকৃষ্ট। অতএব বেদান্তশাস্ত্র অপরাপর অধ্যাত্মশাস্ত্র অপেক্ষা উৎকৃষ্ট, ইহা অনায়াসেই প্রতিপন্ন হইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্য চেষ্টা করা অনাবশ্যক। অধ্যাত্মশাস্ত্রজগতে বেদান্তশাস্ত্রকে সম্রাট্ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। পরমাত্মবোধের গুরু বলিয়া পূর্ব্বাচার্য্যগণ বেদান্তশাস্ত্রের প্রতি ভক্তিশ্রদ্ধা প্রকাশ করিয়াছেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের প্রতি যথেষ্ট শ্রদ্ধাভক্তি প্রদর্শন করিতে ত্রুটি করেন নাই। অনির্দ্দিষ্টনামা জনৈক ন্যায়াচার্য্যের উক্তি বলিয়া একটি প্রবাদবাক্য প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ইদন্তু কণ্টকাবরণং তত্ত্বং হি বাদরায়ণাৎ।

ইহা অর্থাৎ গোতমের ন্যায়দর্শন কণ্টকাবরণস্বরূপ। তত্ত্ব অর্থাৎ যথার্থ

আত্মজ্ঞান বাদরায়ণ কিনা বেদব্যাসের দর্শন অর্থাৎ বেদান্তদর্শন হইতে জ্ঞাতব্য।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, বেদান্তদর্শনে প্রকৃত আত্মজ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। গোতমের ন্যায়দর্শন কণ্টকাবরণমাত্র। শস্যরক্ষার জন্য কৃষীবলেরা শস্যক্ষেত্র কণ্টকদ্বারা আবৃত করিয়া থাকে। কণ্টকাবরণ শস্যের পরিপোষক বা পরিবর্দ্ধক নহে, কিন্তু শস্যবিনাশকারী গোমহিষাদির নিবারক। কণ্টকাবরণদ্বারা শস্য পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট না হইলেও রক্ষিত হয়। তদ্রূপ গোতমের ন্যায়দর্শনদ্বারা বেদান্তশাস্ত্রানুশিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট হয় না সত্য, কিন্তু কুতার্কিকদিগের কুতর্কের আক্রমণ হইতে পরিরক্ষিত হয়। অর্থাৎ কুতার্কিকগণ কুতর্কজাল বিস্তারপূর্ব্বক বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান বিনষ্ট করিতে উদ্যত হইলে, গোতমের ন্যায়দর্শনের সাহায্যে অনায়াসে তাহাদের কুতর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া দেওয়া যাইতে পারে। সুতরাং কণ্টকাবরণের সাহায্যে শস্যের ন্যায়, ন্যায়দর্শনের সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র বা তদুপদিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিরক্ষিত হয়।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা, এই ত্রিবিধ কথার মধ্যে, বীজপ্ররোহসংরক্ষণের জন্য কণ্টকশাখার আবরণের ন্যায় তত্ত্বনিশ্চয়রক্ষাই জল্প ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গোতম ইহা স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। গোতমের সূত্রটি এই—

তত্ত্বাধ্যবসায়সংরক্ষণার্থং জল্পবিতণ্ডে বীজপ্ররোহসংরক্ষণার্থং কণ্টকশাখাবরণবৎ। *

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। প্রসিদ্ধ নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য ন্যায়দর্শনের পক্ষপাতী হইবেন, ইহা স্বাভাবিক। কিন্তু উদয়নাচার্য্য ন্যায়দর্শনের পক্ষপাতী হইলেও তিনি বেদান্তশাস্ত্রোপদিষ্ট আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রচুর সমাদর প্রদর্শন করিতে ত্রুটি করেন নাই। আত্মতত্ত্ববিবেকগ্রন্থে তিনি বেদান্তশাস্ত্রকে অতি উচ্চাসন প্রদান করিয়াছেন। চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের উল্লেখ করিয়া তিনি বলিয়াছেন—

* ৪।২।৫০

সা চাবস্থা ন হেয়া মোক্ষনগরগোপুরায়মাণত্বাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান হেয় অর্থাৎ পরিত্যাজ্য নহে। কেন না, গোপুর অর্থাৎ পুরদ্বার বা ফটক ভিন্ন যেমন নগরপ্রবেশের উপায়ান্তর নাই, সেইরূপ চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষলাভের উপায়ান্তর নাই। তিনি স্থলান্তরে শূন্যবাদী বৌদ্ধের মতখণ্ডনপ্রসঙ্গে বৈদান্তিক বিবর্ত্তবাদের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন—

তদাস্তাং তাবৎ কিমার্দ্রকবণিজাং বহিত্রচিন্তয়া।

অর্থাৎ তাহা থাকুক, আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি?

উল্লিখিত বিচারের উপসংহারভাগে শূন্যবাদী বৌদ্ধকে লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—

প্রবিশ বা অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিকুক্ষিং তিষ্ঠ বা মতিকর্দ্দমমপহায় ন্যায়নয়ানুসারেণ নীলাদীনাং পারমার্থিকত্বে। *

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, হয় অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির উদরমধ্যে প্রবিষ্ট হও, না হয় বুদ্ধিদোষ পরিত্যাগপূর্ব্বক ন্যায়মত অনুসারে জগতের পারমার্থিকত্ব-বিষয়ে অবস্থিতি কর। অর্থাৎ বৈদান্তিকসম্মত জগতের অনির্ব্বাচ্যত্ববাদ বা নৈয়ায়িকসম্মত পারমার্থিকত্ববাদ, এই প্রকারদ্বয় ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না, ইহাই উদ্ধৃত অংশের পার্য্যন্তিক তাৎপর্য্য।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য পরক্ষণেই বলিয়াছেন—

ন গ্রাহ্যভেদমবধূয় ধিয়োঽস্তি বৃত্তিস্তদ্বাধনে বলিনি বেদনয়ে জয়শ্রীঃ।

নো চেদনিন্দ্যমিদমীদৃশমেব বিশ্বং তথ্যং তথাগতমতস্য তু কোঽবকাশঃ।

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই—গ্রাহ্য ঘটপটাদি ভিন্ন বুদ্ধির বৃত্তিই হইতে পারে না। গ্রাহ্যবিষয় বাধিত হইলে জয়লক্ষ্মী প্রবল বৈদিকমতকে আশ্রয় করে অর্থাৎ তাহা হইলে বেদান্তমতের জয় হয়। পক্ষান্তরে, গ্রাহ্যবিষয় বাধিত না হইলে এতাদৃশ জগৎ সত্য, সুতরাং অনিন্দনীয়। তাহা হইলে ন্যায়মতের জয় হয়। কেন না, জগৎ সত্য, ইহা ন্যায়মত। ইহাতে বৌদ্ধমতের কোনরূপ অবকাশ হইতে পারে না।

* আত্মতত্ত্ববিবেক।

নৈয়ায়িকের পক্ষে বেদান্তের যতদূর প্রাধান্য প্রদান সম্ভবপর, উদয়নাচার্য্য তাহা করিয়াছেন।

পরবর্ত্তী কোন কোন নৈয়ায়িককে বেদান্তের প্রতি অনাস্থাপ্রদর্শন করিতে দেখা যায় বটে, কিন্তু প্রাচীন ও অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য বেদান্তদর্শনের প্রতি কিরূপ সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারিতেছেন। অতএব সিদ্ধ হইল যে, বেদান্তশাস্ত্র অধ্যাত্মবিষয়ে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ। অন্যান্য শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ ভাবে বেদান্তসিদ্ধান্তসংরক্ষণের সহায়তা করে মাত্র। এজন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে—

আ সুপ্তেরা মৃতেঃ কালং নয়েদ্‌বেদান্তচর্চ্চয়া।

আমরণ নিদ্রিত হওয়ার সময় পর্য্যন্ত বেদান্তচর্চ্চাদ্বারা কাল অতিবাহিত করিবে।

এখন বেদান্তশাস্ত্র কি, তদ্বিষয়ে সংক্ষেপে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। ন্যায়রত্নাবলীগ্রন্থে ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বলেন—

বেদান্তশাস্ত্রেতি শারীরকমীমাংসাচতুরধ্যায়ী-তদ্ভাষ্য-তদীয়টীকাবাচস্পত্য-তদীয়টীকাকল্পতরু-তদীয়টীকাপরিমলরূপগ্রন্থপঞ্চকেত্যর্থঃ।

অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর মতে বেদব্যাসকৃত শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মসূত্র, শঙ্করাচার্য্যকৃত তদ্ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত ভাষ্যটীকা ভামতী, অমলানন্দযতিকৃত ভামতীর টীকা বেদান্তকল্পতরু এবং অপ্যয়দীক্ষিতকৃত কল্পতরুর টীকা বেদান্তকল্পতরুপরিমল, এই গ্রন্থপঞ্চক বেদান্তশাস্ত্র বলিয়া কথিত।

ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বিবেচনা করেন যে, বেদান্তশাস্ত্রের শতশত গ্রন্থ বিদ্যমান থাকিলেও উল্লিখিত পাঁচখানি গ্রন্থই বেদান্তশাস্ত্রের মূলগ্রন্থ। অপরাপর গ্রন্থে উক্ত গ্রন্থপঞ্চকের মতই প্রপঞ্চিত হইয়াছে মাত্র। বেদান্তশাস্ত্রশব্দের অর্থ বেদান্তদর্শন, ইহা অভিপ্রেত হইলে ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর কথা সঙ্গত হইতে পারে। কিন্তু তাঁহার পরিগণিত গ্রন্থপঞ্চকের অতিরিক্ত অপরাপর অনেক গ্রন্থ বিদ্যমান রহিয়াছে, যাহা কোনমতেই বেদান্তদর্শনের অন্তর্গত হইতে পারে না। অথচ ঐ সমস্ত গ্রন্থাবলী বেদান্তশাস্ত্র

বলিয়া সুপ্রসিদ্ধ। সুতরাং বেদান্তশব্দের এরূপ কোন ব্যাখ্যা অপেক্ষিত হইতেছে, যদ্দ্বারা ঐ প্রসিদ্ধি সমর্থিত হইতে পারে। বেদান্তসারগ্রন্থে সদানন্দ যোগীন্দ্র বলেন—

বেদান্তো নাম উপনিষৎপ্রমাণং তদুপকারীণি শারীরকসূত্রাদীনি চ।

অর্থাৎ সদানন্দ যোগীন্দ্রের মতে মুখ্য-গৌণ-ভেদে বেদান্তশব্দের দ্বিবিধ অর্থ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। বেদের অন্ত বেদান্ত, এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে উপনিষৎ বেদান্তশব্দের মুখ্য অর্থ। উপনিষদের অর্থবোধের অনুকূল কিনা সাহায্যকারী শারীরকসূত্র প্রভৃতি এবং উপনিষদর্থসংগ্রাহক ভগবদ্গীতা প্রভৃতি বেদান্তশব্দের গৌণ অর্থ। আপস্তম্ব বলিয়াছেন— "মন্ত্রব্রাহ্মণয়োর্বেদনামধেয়ম্" *। অর্থাৎ বেদ দুই ভাগে বিভক্ত, মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ। কোন কোন উপনিষৎ মন্ত্রভাগের এবং কোন কোন উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্গত। ঈশাবাস্যোপনিষৎ, শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ প্রভৃতি মন্ত্রভাগের, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক প্রভৃতি উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্নিবিষ্ট। মাধ্যন্দিনী সংহিতার এবং শ্বেতাশ্বতর সংহিতার শেষ অংশ যথাক্রমে ঈশাবাস্যোপনিষৎ ও শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ নামে খ্যাত। ছান্দোগ্যব্রাহ্মণের শেষ আটটি প্রপাঠক এবং কাণ্বব্রাহ্মণের অন্তিম ছয়টি অধ্যায় যথাক্রমে ছান্দোগ্য উপনিষৎ ও বৃহদারণ্যক উপনিষৎ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এইরূপ সমস্ত উপনিষৎ বেদের অবসানভাগ। যাঁহারা উপনিষদের বেদত্ব স্বীকার করিতে চাহেন না, তাঁহারা বেদান্তশব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে তাঁহাদের ভ্রান্তি বুঝিতে পারিবেন। মন্ত্রভাগের উপনিষদে মন্ত্রস্বর এবং ব্রাহ্মণভাগের উপনিষদে ব্রাহ্মণস্বর বিদ্যমান আছে এবং অধ্যেতৃবর্গ তদনুসারে অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্বরবিশেষ অনুসারে অর্থবিশেষের নিরূপণ করিয়াছেন। সে যাহা হউক্, বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে বেদান্তশাস্ত্র প্রস্থানত্রয়ে বিভক্ত। উপনিষৎ, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি এবং শারীরকসূত্র অর্থাৎ বেদান্তদর্শন। অর্থাৎ শ্রুতি, স্মৃতি ও ন্যায়, বেদান্তশাস্ত্রের এই তিনটি প্রস্থান। উপনিষদ্ভাগ শ্রুতিপ্রস্থান.

---

* বেদভাষ্যধৃত আপস্তম্ববাক্য।

ভগবদ্গীতা, সনৎসুজাত প্রভৃতি স্মৃতিপ্রস্থান এবং দর্শন ন্যায়প্রস্থান বলিয়া পরিগণিত। উপনিষৎশব্দের মুখ্য অর্থ ব্রহ্মবিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যা-প্রতিপাদক গ্রন্থও উপনিষৎ নামে আখ্যাত। উপ ও নিপূর্ব্ব সদ্-ধাতু হইতে উপনিষৎশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। বিশরণ, গতি ও অবসাদন অর্থে সদ্‌ধাতু পঠিত। ব্রহ্মবিদ্যা সংসারসারতাবুদ্ধিকে অবসন্ন কিনা শিথিল করে বা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত করায় অথবা সংসারবীজভূত অবিদ্যাদি-দোষের বিশরণ কিনা বিনাশন করে বলিয়া উপনিষৎশব্দে কথিত। ব্রহ্মবিদ্যাই পরা বিদ্যা। কারণ, ব্রহ্মবিদ্যা বা ব্রহ্মজ্ঞান হইলে সংসার-নিবৃত্তি বা অপবর্গ অর্থাৎ মুক্তি সম্পন্ন হয়,—সমস্ত ক্লেশের নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ব্রহ্মবিদ্যা পরা বিদ্যা বা শ্রেষ্ঠবিদ্যা। উপনিষৎ নামে প্রসিদ্ধ গ্রন্থের বা শব্দরাশির প্রতিপাদিত ব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিদ্যা। এই পরা বিদ্যা ঋগ্বেদাদি নামে প্রসিদ্ধ শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের জ্ঞান হইতে শ্রেষ্ঠ। ঋগ্বেদাদি শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের অর্থাৎ কর্ম্মের জ্ঞানও বিদ্যা বটে, কিন্তু তাহা অপরা বিদ্যা, উপনিষৎপ্রতিপাদ্য পরব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যা কর্ম্মবিদ্যা অপেক্ষা উৎকৃষ্ট। কর্ম্মবিদ্যা নিজে স্বতন্ত্ররূপে অর্থাৎ তৎকালে ফল জন্মায় না। কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে কালান্তরে তাহার ফল উৎপন্ন হয়। কর্ম্মফল বিনাশী। ব্রহ্মবিদ্যা স্বতন্ত্রভাবে তৎকালেই সংসারনিবৃত্তিরূপ ফল উৎপাদন করে, অথচ ঐ ফল বিনাশী নহে। এই জন্য বেদবিদ্যা ও কর্ম্মবিদ্যা অপেক্ষা ব্রহ্মবিদ্যা শ্রেষ্ঠ। এই অভিপ্রায়ে প্রশ্নোপনিষদে বলা হইয়াছে—

তত্রাপরা ঋগ্বেদো যজুর্ব্বেদঃ সামবেদোঽথর্ব্ববেদঃ শিক্ষা কল্পো ব্যাকরণং নিরুক্তং ছন্দো জ্যোতিষমিতি। অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, শিক্ষাদিষড়ঙ্গযুক্ত বেদচতুষ্টয় অর্থাৎ তথাবিধ শব্দরাশির বিজ্ঞান এবং তৎপ্রতিপাদ্য কর্ম্মের বিজ্ঞান অপরা বিদ্যা। বেদ-প্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান পরা বিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যাও বেদপ্রতিপাদ্য। এইজন্যই স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে—

নাবেদবিন্মনুতে তং বৃহন্তম্।

যিনি বেদবেত্তা নহেন, তিনি সেই বৃহৎ পরমাত্মাকে জানিতে পারেন না,

ইত্যাদি। নির্গুণ ব্রহ্মবিদ্যার ন্যায় সগুণ ব্রহ্মবিদ্যাও উপনিষৎশব্দবাচ্য। ঈশ, কেন, কঠ, প্রশ্ন, মুণ্ডক, মাণ্ডুক্য, ঐতরেয়, তৈত্তিরীয়, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, এই দশখানি উপনিষৎ সবিশেষ প্রসিদ্ধ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এই সকল উপনিষদের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এতদ্ভিন্ন শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ, কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ, মৈত্রেয়্যুপনিষৎ, আরুণেয়োপনিষৎ প্রভৃতি কতিপয় উপনিষৎ নির্গুণব্রহ্মবিদ্যাপ্রতিপাদক বলিয়া প্রসিদ্ধ। অথর্ব্ববেদের সৌভাগ্যকাণ্ডে অনেকগুলি উপনিষৎ আছে। তাহার অধিকাংশ সগুণ ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশে পরিপূর্ণ। মুক্তিকোপনিষদে শতাধিক উপনিষদের উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু নির্গুণব্রহ্মবিদ্যাবিষয়ে সচরাচর প্রথমোল্লিখিত কয়েকখানি উপনিষদেরই বহুলপ্রচার ও সমধিক সমাদর দেখা যায়। ব্রহ্মবিদ্যা উপনিষদের প্রতিপাদ্য,ইহা একপ্রকার বলা হইয়াছে। একমাত্র ব্রহ্মবিদ্যা বা আত্মতত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। কর্ম্ম মুক্তির কারণ নহে। এ সকল বিষয়ে উপনিষৎসকলের মতভেদ নাই। কিন্তু কর্ম্ম মুক্তির কারণ না হইলেও ব্রহ্মবিদ্যালাভের হেতু। শঙ্করাচার্য্যের মতে অদ্বৈতবাদেই সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য। উপনিষদে অনেকস্থলে স্পষ্টভাষায় অদ্বৈতবাদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ফলত অদ্বৈতমত যে উপনিষদের অভিপ্রেত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইবার কারণ অল্পই পরিলক্ষিত হইতে পারে। এক ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, পরিদৃশ্যমান জগৎ পরমার্থসত্য নহে, স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের ন্যায় মিথ্যা; জীবাত্মা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহেন, প্রকৃতপক্ষে জীবাত্মা ব্রহ্মই;—এ সমস্ত উপনিষদের মত বা সিদ্ধান্ত। এইজন্য উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্॥

গ্রন্থকোটি অর্থাৎ অনেক গ্রন্থ দ্বারা যাহা বলা হইয়াছে, তাহা আমি অর্দ্ধশ্লোকদ্বারা উত্তমরূপে বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীবাত্মা ব্রহ্মই। ফলত এই অর্দ্ধশ্লোকে অতি স্পষ্টভাষায় বেদান্তসিদ্ধান্ত সঙ্কলিত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, অনেক উপনিষদে স্পষ্টত অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হইলেও সমস্ত উপনিষৎ অদ্বৈতবাদ

সমর্থন করে না। কোন কোন উপনিষদে দ্বৈতবাদও দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং অদ্বৈতবাদের ন্যায় দ্বৈতবাদও উপনিষদের অভিপ্রেত। তাঁহারা স্বমত সমর্থন করিবার জন্য নিম্নলিখিত প্রমাণের উপন্যাস করিয়া থাকেন—

ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে।
ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ॥ *

এই শরীরে একজন স্বকৃত কর্ম্মফল ভোগ করেন, অপর জন ভোগ করান। উভয়েই হৃদয়াকাশে বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট। তন্মধ্যে একজন (জীবাত্মা) সংসারী, অপর জন (পরমাত্মা) অসংসারী। অতএব ব্রহ্মবেত্তা এবং গৃহস্থ-গণ, এ উভয়কে ছায়া ও আতপের ন্যায় বিলক্ষণ বলেন। দ্বিতীয় প্রমাণ এই—

দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি॥ †

সহচর ও পরস্পর সখা দুইটি পাখী এক বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। তাহাদের মধ্যে একটি নানাবিধ ফল ভক্ষণ করে, অপরটি খায় না, কেবল দেখে মাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, এই মন্ত্রে শরীর বৃক্ষ, জীবাত্মা ও পরমাত্মা পক্ষী, পুণ্যপাপজনিত-সুখদুঃখ-ভোগ ফলভক্ষণরূপে বর্ণিত হইয়াছে। দ্বৈতবাদীরা দ্বৈতবাদ অর্থাৎ জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক নহেন, পরস্পর ভিন্ন, এ বিষয়ে এই বাক্যদ্বয় অকাট্য প্রমাণ বলিয়া বিবেচনা করেন। দ্বৈতবাদীদিগের মতে দ্বৈতবাদবিষয়ে এতদপেক্ষা উৎকৃষ্ট ও সুস্পষ্ট প্রমাণ হইতে পারে না, সুতরাং তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, দ্বৈত-বাদ উপনিষদের অনভিপ্রেত নহে।

দ্বৈতবাদীদিগের এই সিদ্ধান্ত আপাতত রমণীয়রূপে প্রতীয়মান হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে উক্ত বাক্যদ্বয়ের তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, বস্তুগত্যা উহা দ্বারা দ্বৈতবাদ সমর্থিত হয় না এবং অদ্বৈতবাদের অবৈদিকতাও প্রতিপন্ন হয় না। কেন হয় না, তাহা

---

* কঠোপনিষৎ ১।৩।১ † মুণ্ডকোপনিষৎ ৩।১

প্রদর্শন করা যাইতেছে। অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান দ্বৈতপ্রপঞ্চের অপলাপ করেন না। তাঁহারাও শাস্ত্র মানেন, গুরুশিষ্যভাবে আত্মবিদ্যার অনুশীলন করেন, সত্ত্বশুদ্ধির জন্য কর্ম্মের অনুষ্ঠান করেন, চিত্তের একাগ্রতার জন্য উপাসনা করেন, সুতরাং উপাস্য-উপাসক-ভাবে জীবব্রহ্মের ঔপাধিক ভেদও স্বীকার করেন এবং আত্মসাক্ষাৎকারের জন্য যোগমার্গ আশ্রয় করেন। কিন্তু তাঁহারা দ্বৈতপ্রপঞ্চের সত্যতা ও পারমার্থিকতা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, পরিদৃশ্যমান দ্বৈতপ্রপঞ্চ ব্যাবহারিক ও মায়াময়। অদ্বৈতই পারমার্থিক ও সত্য। সুতরাং অদ্বৈতবাদীদিগের মতেও উপনিষদে দ্বৈতপ্রপঞ্চের উল্লেখ থাকিতে পারে। দ্বৈতপ্রপঞ্চ সত্য, এরূপ উপদেশ কোন উপনিষদে নাই; প্রত্যুত দ্বৈতপ্রপঞ্চের মায়াময়ত্বই উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে"—পরমেশ্বর মায়াদ্বারা বহুরূপ দৃষ্ট হন, ইত্যাদি।

"ঋতং পিবন্তৌ" এই কঠবল্লীর শ্লোকে একই আত্মার উপাধিভেদে জীবাত্ম-ও-পরমাত্ম রূপে ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে; জীবাত্মা ও পরমাত্মা বাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, ইহা প্রতিপাদিত হয় নাই। কেন না, ঐ শ্লোকে ভেদের সত্যতাবোধক কোন শব্দ নাই। ভেদ যে বাস্তবিক নহে, তাহার আরও কারণ এই যে, মৃত্যু নচিকেতাকে তিনটি বর দিতে প্রতিশ্রুত হন। নচিকেতা প্রথম বরে পিতার সৌমনস্য, দ্বিতীয় বরে অগ্নিবিদ্যা প্রার্থনা করেন। ঐ বরদ্বয়গ্রহণের পরে নচিকেতা এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিলেন যে, মরণের পর আত্মার অস্তিত্ব থাকে কি না অর্থাৎ আত্মা দেহেন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন কি না, তাহা আমাকে বুঝাইয়া দিন। মৃত্যু নচিকেতাকে অনেক প্রলোভন দেখাইয়া ঐ বর হইতে নিবৃত্ত হইবার জন্য অনুরোধ করিলেন বটে, কিন্তু নচিকেতা প্রলোভন ও অনুরোধ কিছুতেই যখন প্রকৃত বর হইতে নিবৃত্ত হইলেন না, তখন তিনি নচিকেতার যথেষ্ট প্রশংসা করিলেন এবং আত্মার যথার্থ স্বরূপের জ্ঞান হইলে পরমপুরুষার্থ সিদ্ধ হয়, এ কথাও বলিলেন। নচিকেতা আত্মার যথার্থ স্বরূপ কি, তাহা জানিতে চাহিলেন। তদুত্তরে মৃত্যু আত্মার দেহেন্দ্রিয়ভিন্নত্ব এবং তাঁহার যথার্থ স্বরূপের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং

আত্মা কিরূপে নিজের যথার্থ স্বরূপ অবগত হইতে পারেন, তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। "ঋতং পিবন্তৌ"—এই শ্লোকটি নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিবার কালে মৃত্যুর উক্তি।

জীবাত্মবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যুর পরমাত্মার বিষয়ে উপদেশ প্রদান করা অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে। জীবাত্মার যথার্থ স্বরূপ পরমাত্মার যথার্থ স্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে; জীবাত্মা এবং পরমাত্মা এক, কেবল উপাধিভেদে ঘটাকাশ মঠাকাশের ন্যায় তাঁহাদের ভেদপ্রতীতি হয়; জীবাত্মার সংসারিত্ব অবিদ্যাকৃত, অবিদ্যার অভাবে পরমাত্মার সংসারিত্ব নাই, এই অভিপ্রায়েই নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যু জীবাত্মা ও পরমাত্মার কথা বলিয়াছেন। মরণের উত্তরকালে আত্মার অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব-বিষয়ক নচিকেতার প্রশ্ন যে তৃতীয়-বরবিষয়ে করা হইয়াছে, তাহা তাঁহার প্রশ্নবাক্যেই সুস্পষ্ট রহিয়াছে। প্রশ্নবাক্যটি এই—

যেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যে অস্তীত্যেকে নায়মস্তীতি চৈকে।
এতদ্বিদ্যামনুশিষ্টস্ত্বয়াহং বরাণামেষ বরস্তৃতীয়ঃ॥

কেহ বলেন, মনুষ্য মৃত হইলেও দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব থাকে, কেহ বলেন, তাহা থাকে না,—এই যে প্রসিদ্ধ সংশয় রহিয়াছে, তোমার উপদেশানুসারে আমি তাহা জানিতে চাই। তোমার প্রতিশ্রুত বরত্রয়ের মধ্যে ইহাই আমার তৃতীয় বর। এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্ব্বেই নচিকেতা পরমাত্মবিষয়ে আরও একটি প্রশ্ন করিবেন, ইহা সঙ্গত বা সম্ভবপর নহে। বিশেষত নচিকেতার তৃতীয়-বরপ্রার্থনার পরে, ইহা সুজ্ঞেয় নহে, দেবতারাও এ বিষয়ে সন্দিহান, এ বিষয়ে আমাকে অত্যন্ত উপরুদ্ধ করিও না, অন্য বর গ্রহণ কর—এই বলিয়া মৃত্যু নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিতে অনেক আপত্তি করিলেন, অন্যরূপ বরগ্রহণের জন্য অনেকরূপ অনুরোধ করিলেন, প্রলোভন প্রদর্শন করিতেও ত্রুটি করিলেন না। কিন্তু নচিকেতা কিছুতেই বিচলিত হইলেন না। তিনি স্পষ্ট বলিলেন, যে বিষয়ে দেবগণও সন্দিহান, তুমি

যাহা দুর্জ্ঞেয় বলিতেছ, এ বিষয়ে তোমার মত অন্য উত্তরদাতা পাওয়া যাইবে না, অন্য কোন বর এ বরের তুল্য হইতে পারে না। প্রার্থিত বরই আমার বরণীয়। অধিক কি, তুমি যাহাকে দুর্বিজ্ঞেয় বলিতেছ, নচিকেতা তাহা পরিত্যাগ করিয়া অন্য বর গ্রহণ করে না। মৃত্যু নচিকেতার দৃঢ়তা এবং লোভশূন্যতা দেখিয়া তাঁহার ও তাঁহার প্রশ্নের এবং আত্মতত্ত্ব-জ্ঞানের প্রশংসা করিলেন। অনন্তর নচিকেতা আত্মতত্ত্ব অর্থাৎ আত্মার পরমার্থস্বরূপ জানিতে চাহিলেন। আত্মার যথার্থস্বরূপ বলিতে অনুরোধ করা প্রকারান্তরে পূর্ব্বপ্রশ্নেরই ব্যাখ্যামাত্র। কেন না, আত্মা দেহাদি-স্বরূপ হইলে মরণের পরে আত্মার অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, আত্মা দেহাদি-ভিন্ন হইলে মরণের পরেও তাঁহার অস্তিত্ব থাকিতে পারে। নচিকেতার অনন্তর প্রশ্ন অর্থাৎ আত্মার যথার্থস্বরূপজিজ্ঞাসা পরমাত্মবিষয়ক প্রশ্ন, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিশ্রুত প্রার্থিতবর দুর্জ্ঞেয় বলিয়া তদুত্তর প্রদান করিতে মৃত্যু আপত্তি করিতেছেন, অথচ নচিকেতা তদুপরি আরও একটি দুর্জ্ঞেয়তর বিষয়ে প্রশ্ন করিবেন, ইহা কোনক্রমেই সম্ভবপর হইতে পারে না। মৃত্যু যেভাবে নচিকেতার প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিয়াছেন, মনোযোগপূর্ব্বক তাহার পর্য্যালোচনা করিলে স্পষ্টই বুঝা যায় যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, পরস্পর ভিন্ন নহেন, ইহাই তাঁহার অভিপ্রেত। তিনি বক্ষ্যমাণরূপে প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সর্ব্বে বেদা যৎ পদমামনন্তি তপাংসি সর্ব্বাণি চ যদ্বদন্তি।
যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্য্যং চরন্তি তত্তে পদং সংগ্রহেণ ব্রবীম্যোমিত্যেতৎ॥

সমস্ত বেদ যে পদের প্রতিপাদন করেন, সমস্ত তপস্যা যে পদলাভের সাধন, যে পদলাভের ইচ্ছায় ব্রহ্মচর্য্য আচরিত হয়, সংক্ষেপে তোমাকে সেই পদ বলিতেছি। ওঁকারই সেই পদ। ওঁকার পরমাত্মা বা ঈশ্বরের নাম ও প্রতীক। শ্রুতি বলিয়াছেন, "ওমিতি ব্রহ্ম"—ওঁকার ব্রহ্ম। যোগি-যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

বাচ্যঃ স ঈশ্বরঃ প্রোক্তো বাচকঃ প্রণবঃ স্মৃতঃ।

প্রণব সেই প্রসিদ্ধ ঈশ্বরের প্রতিপাদক। পতঞ্জলি বলিয়াছেন,

"তস্য বাচকঃ প্রণবঃ"—প্রণব ঈশ্বরের প্রতিপাদক। প্রদর্শিত হইয়াছে যে, জীবাত্মা এবং তাঁহার পরমার্থস্বরূপবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন। মৃত্যু তদুত্তরের প্রারম্ভে পরমাত্মার কথা বলিয়া জীবাত্মা ও পরমাত্মা অভিন্ন, ইহাই জানাইয়াছেন। এরূপ না বলিলে মৃত্যুর উক্তরূপ প্রত্যুত্তর কোন-রূপেই সঙ্গত হয় না। নচিকেতা জীবাত্মবিষয়ে প্রশ্ন করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্ব্বেই বরদানের অতিরিক্ত পরমাত্মবিষয়ে আর একটি প্রশ্ন করিয়া বসিবেন, এইরূপ অসঙ্গত কল্পনা করিলেও প্রশ্নের ক্রমানুসারে প্রথমত জীবাত্মার কথা বলিয়া পরে পরমাত্মার কথা বলা মৃত্যুর উচিত হইত। প্রথমত পরমাত্মার কথা বলা এবং জীবাত্মবিষয়ে পৃথক্‌রূপে কোন কথা না বলা, কোনরূপে সঙ্গত হইতে পারে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, "ঋতং পিবন্তৌ" এই শ্লোকের কিছু পরে কঠবল্লীতেই দ্বৈতের প্রতিষেধ এবং দ্বৈতদর্শীর নিন্দা করা হইয়াছে। যথা—

মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।
মৃত্যোঃ স মৃত্যুং গচ্ছতি য ইহ নানেব পশ্যতি॥

শাস্ত্র এবং আচার্য্যোপদেশসংস্কৃত মনের দ্বারাই এই ব্রহ্ম প্রাপ্তব্য। এই ব্রহ্মে অণুমাত্রও নানা অর্থাৎ ভেদ নাই। যে এই ব্রহ্মে অল্পমাত্রও ভেদ-দর্শন করে, সে পুনঃপুন মৃত্যু প্রাপ্ত হয়। "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যে জীবাত্মা ও পরমাত্মার বাস্তবিক ভেদ অভিপ্রেত হইলে পূর্ব্বাপরবিরোধ উপস্থিত হয়। অতএব কঠবল্লীর তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, দ্বৈতবাদে নহে, ইহা স্থির হইল।

মুণ্ডকোপনিষদের "দ্বা সুপর্ণা" এই বাক্যটি আপাতত স্পষ্টতর বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও উহা কঠবল্লীর "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যের সমানার্থক, ইহা বেশ বুঝা যায়। সুতরাং কঠবল্লীর "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যের ন্যায় মুণ্ডকোপনিষদের "দ্বা সুপর্ণা" এই বাক্যও দ্বৈতবাদপ্রতিপাদক না হইয়া অদ্বৈতবাদেরই প্রতিপাদক হইবে, ইহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে। দ্বৈতবাদীরা অর্থাৎ জীবাত্মা এবং পরমাত্মার ভেদবাদীরা "দ্বা সুপর্ণা" এই মন্ত্রটিকেই তাঁহাদের অনুকূলে অকাট্যপ্রমাণ বলিয়া বিশ্বাস করেন এবং তাহার উপরই সমধিক নির্ভর করেন সত্য, কিন্তু "দ্বা সুপর্ণা"

মন্ত্রটি দ্বৈতবাদের অর্থাৎ জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদের অকাট্যপ্রমাণ হওয়া ত দূরের কথা, উহা আদৌ প্রমাণই হয় না, আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, তৎপ্রতি তাঁহারা লক্ষ্য করেন না। কেন প্রমাণ হয় না, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা "দ্বা সুপর্ণা" এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য নহেন, অন্তঃকরণসত্ত্ব এবং জীবাত্মাই এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য। ইহা কপোলকল্পিত ব্যাখ্যা নহে। বেদেই মন্ত্রটি ঐরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণে মন্ত্রটির বক্ষ্যমাণরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্তীতি সত্ত্বম্ অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীত্যনশ্নন্নন্যোঽভি পশ্যতি জ্ঞস্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্ঞাবিতি।

অর্থাৎ "তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্তি" এতদ্দ্বারা সত্ত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণের ফলভোক্তৃত্ব বলা হইয়াছে। "অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি" ইহার অর্থ এই যে, অন্য ভোক্তা নহে, কিন্তু দ্রষ্টা, অতএব এই দুইটি পাখী জীবাত্মা ও পরমাত্মা নহে, অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা। পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণে এইরূপে "দ্বা সুপর্ণা" মন্ত্রটির ব্যাখ্যা করিয়া পরে আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে—

তদেতৎ সত্ত্বং যেন স্বপ্নং পশ্যতি অথ যোঽয়ং শারীর উপদ্রষ্টা স ক্ষেত্রজ্ঞস্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্ঞাবিতি।

অর্থাৎ যদ্দ্বারা স্বপ্নদর্শন সম্পন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণের নাম সত্ত্ব, যে শারীর অর্থাৎ জীবাত্মা দ্রষ্টা, তাহার নাম ক্ষেত্রজ্ঞ। অতএব অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা যথাক্রমে সত্ত্ব ও ক্ষেত্রজ্ঞ। অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব কিরূপে সম্ভবপর হইতে পারে, এই আশঙ্কার উত্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে—

নেয়ং শ্রুতিরচেতনস্য সত্ত্বস্য ভোক্তৃত্বং বক্ষ্যামীতি প্রবৃত্তা, কিন্তর্হি, চেতনস্য ক্ষেত্রজ্ঞস্যাভোক্তৃত্বং ব্রহ্মস্বভাবতাঞ্চ বক্ষ্যামীতি। তদর্থং সুখাদিবিক্রিয়াবতি সত্ত্বে ভোক্তৃত্বমধ্যারোপয়তি।

অর্থাৎ অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব বলা উক্ত মন্ত্রের উদ্দেশ্য নহে, কিন্তু চেতন ক্ষেত্রজ্ঞের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব প্রতিপাদন করাই তাহার উদ্দেশ্য। চেতন ক্ষেত্রজ্ঞের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব বুঝাইবার জন্য ক্ষেত্রজ্ঞের উপাধিভূত সুখাদিবিকারযুক্ত অন্তঃকরণে ভোক্তৃত্বের

আরোপ করা হইয়াছে। কেন না, অন্তঃকরণ এবং ক্ষেত্রজ্ঞের অবিবেক-নিবন্ধন ক্ষেত্রজ্ঞে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব কল্পিত হয় মাত্র। সুখাগ্যাকারে পরিণত বুদ্ধিসত্ত্বে চিৎপ্রতিবিম্ব পতিত হয় বলিয়া চিতের ভোক্তৃত্বপ্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আবিদ্যক ভিন্ন কোনক্রমেই পারমার্থিক হইতে পারে না।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদের যথার্থ অর্থ বুঝিতে হইলে কিরূপ সাবধানতা, ধীরতা ও বহুদর্শিতা আবশ্যক এবং তাহার কিঞ্চিন্মাত্র ত্রুটি হইলে কিরূপ বিপরীত অর্থপরিগ্রহ হইয়া অনর্থের হেতু হয়। বেদজ্ঞ আচার্য্যদিগের মতে যে বাক্য জীবের ব্রহ্মভাববোধক, সেই বাক্যই জীবব্রহ্মের ভেদবোধকরূপে প্রতীয়মান হওয়া বিপরীত অর্থবোধের উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত। বেদতাৎপর্য্যবেত্তারা যথার্থ বলিয়াছেন যে—

বিভেত্যল্পশ্রুতাদ্‌বেদো মাময়ং প্রহরিষ্যতি।

এ আমাকে প্রহার করিবে, এই বিবেচনায় বেদ অল্পবিদ্যদিগকে ভয় করেন। তাঁহারা আরও বলিয়াছেন যে—

পৌর্ব্বাপর্য্যাপরামৃষ্টঃ শব্দোঽন্যাং কুরুতে মতিম্।

পূর্ব্বাপর পর্য্যালোচনা না করিলে শব্দ বিপরীতবোধের কারণ হয়।

আর এক কথা। পূর্ব্বেই একপ্রকার বলিয়াছি যে, অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান দ্বৈতপ্রপঞ্চকে বন্ধ্যাপুত্র, কূর্ম্মরোম, শশশৃঙ্গ ও গগনকমলিনীর ন্যায় তুচ্ছ বা অলীক বলেন না। তাঁহারা বলেন, আগন্তুক নিদ্রাদোষ জন্য স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ যেমন মিথ্যা, অবিদ্যাদোষ জন্য জাগ্রদ্‌দৃশ্য পদার্থও সেইরূপ মিথ্যা। একমাত্র ব্রহ্ম পরমার্থসৎ। ব্রহ্ম ভিন্ন কোন পদার্থের পারমার্থিক সত্তা নাই। পারমার্থিক সত্তা না থাকিলেও জাগতিক পদার্থের ব্যাবহারিক সত্তা এবং স্বাপ্নপদার্থের প্রাতীতিক বা প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। বস্তুগত্যা একমাত্র ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, দ্বৈতপ্রপঞ্চ পরমার্থসত্য নহে। স্বপ্নদৃশ্য পদার্থ যেরূপ স্বপ্নকালে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়, জাগতিক পদার্থও সেইরূপ ব্যবহারদশায় অর্থাৎ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। ব্রহ্মবেত্তাদিগের একটি গাথা এই—

দেহাত্মপ্রত্যয়ো যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ।
লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণন্ত্বাত্মনিশ্চয়াৎ॥

দেহে আত্মবুদ্ধি বাস্তবিক মিথ্যা। মিথ্যা হইলেও দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞানের পূর্ব্বে উহা সত্য বলিয়া বোধ হয়। সেইরূপ লৌকিক বস্তুসকল বস্তুগত্যা মিথ্যা হইলেও আত্মনিশ্চয় পর্য্যন্ত তাহা সত্য বলিয়াই বোধ হয়। "জ্ঞাতে দ্বৈতং ন বিদ্যতে"—আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলে দ্বৈতের বিদ্যমানতা থাকে না। ফলত অদ্বৈতবাদীরাও ব্যবহারদশাতে জীবেশ্বরভেদ ও দ্বৈতপ্রপঞ্চ এবং পরমাত্মা ও জীবাত্মার উপাস্য-উপাসক-ভাব স্বীকার করেন। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন—

মায়াখ্যায়াঃ কামধেনোর্বৎসৌ জীবেশ্বরাবুভৌ।
যথেচ্ছং পিবতাং দ্বৈতং তত্ত্বস্তদ্বৈতমেব হি॥

মায়ানাম্নী কামধেনুর দুইটি বৎস—জীব ও ঈশ্বর। এই বৎসদ্বয় ইচ্ছানুসারে দ্বৈতরূপ দুগ্ধ পান করুন। অদ্বৈত পারমার্থিক। পারমার্থিক এবং ব্যাবহারিক ভাবের উদাহরণ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। যাহার সহিত বাস্তবিক আত্মীয়তা নাই, অনেকেই বাধ্য হইয়া তাহার সহিতও আত্মীয়ের ন্যায় ব্যবহার করিয়া থাকেন। এস্থলে পারমার্থিক আত্মীয়তা নাই, ব্যাবহারিক আত্মীয়তা আছে, বলা যাইতে পারে। সে যাহা হউক্, শ্রুতি বলিয়াছেন—

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ।

যৎকালে দ্বৈতের ন্যায় হয়, তৎকালে একে অন্যকে দর্শন করে, যৎকালে সমস্ত বস্তু আত্মাই হয়, তখন কাহার দ্বারা কাহাকে দেখা যাইতে পারে।

অতএব অদ্বৈতবাদ এবং ব্যাবহারিক দ্বৈতবাদ, উভয়ই শ্রুতিসিদ্ধ। সুতরাং উপনিষদে উপাস্য-উপাসক-ভাবে পরমাত্মা ও জীবাত্মার ভেদ-নির্দ্দেশ থাকা কিছুই বিচিত্র নহে, উহা অবশ্যই থাকিবে। তদ্দ্বারা অদ্বৈতবাদের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। অর্থাৎ দ্বৈতবাদের অনুকূল বাক্যদ্বারা অদ্বৈতবাদ প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেন না, ব্যাবহারিক দ্বৈতাবস্থা অদ্বৈতবাদীদিগেরও অনুমত। ব্যাবহারিক দ্বৈতাবস্থা পারমার্থিক অদ্বৈতাবস্থার বিরোধী হইতে পারে না। এখন সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন

যে, দ্বৈতবাদীদিগের আপত্তি আপাততঃ রমণীয় হইলেও উহা ভিত্তিশূন্য এবং অকিঞ্চিৎকর।

সকলেই অবগত আছেন যে, সমস্ত বিষয়ে ব্রাহ্মণেরাই আচার্য্য, ব্রাহ্মণদিগের নিকট অপরাপর জাতি উপদেশ গ্রহণ করেন। কিন্তু কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয়ে তাহার ব্যতিক্রমও পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয় ক্ষত্রিয়েরা প্রথম অবগত ছিলেন। তাঁহাদের নিকট উপদিষ্ট হইয়া পরে ব্রাহ্মণেরা উহা জানিতে পারেন। এক সময়ে পঞ্চালদেশে একটি সভা হইয়াছিল। গৌতমগোত্র আরুণির পুত্র শ্বেতকেতু ঐ সভায় উপস্থিত হইয়াছিলেন। পঞ্চালাধিপতি জৈবলি অর্থাৎ জীবলের পুত্র মহারাজ প্রবাহণ শ্বেতকেতুকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—"কুমার. পিতা তোমাকে অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত করিয়াছেন?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "হাঁ মহারাজ, আমি অনুশিষ্ট হইয়াছি।" রাজা বলিলেন, "তুমি কি অবগত আছ যে, এই লোক হইতে প্রজারা উর্দ্ধে কোথায় গমন করে?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "আমি ইহা অবগত নহি।" রাজা বলিলেন, "প্রজারা এই লোক হইতে পরলোকে গমন করিয়া কিরূপে পুনর্ব্বার ইহলোকে প্রত্যাবর্ত্তন করে, তাহা জান কি?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "না, তাহা জানি না।" রাজা বলিলেন,"পরলোকগমনের দুইটি মার্গ বা পথ আছে—দেবযান ও পিতৃযাণ। জ্ঞানযুক্তকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা দেবযানে, কেবলকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা পিতৃযাণে গমন করেন। পরলোকগমনের পথ কিছুদূর পর্য্যন্ত একরূপ থাকিয়া পরে দেবযান ও পিতৃযাণরূপে দ্বিধা বিভক্ত হইয়াছে। সুতরাং জ্ঞানী ও কর্ম্মী ইহারা প্রথমতঃ এক পথে এক সঙ্গে গমন করিয়া পরে পৃথক্ পৃথক্ পথে গমন করেন। এই দেবযান ও পিতৃযাণের ব্যাবর্ত্তনা অর্থাৎ ইতরেতরবিয়োগস্থান। যে স্থানে উভয় পথ পৃথক্ হইয়াছে, তাহা কি তুমি অবগত আছ?" শ্বেতকেতু বলিলেন,"না ভগবন্, আমি তাহা অবগত নহি।" রাজা আবার জিজ্ঞাসা করিলেন,"অনবরত বহু লোক ইহলোক হইতে পরলোকে যাইতেছে, ইহাতে এই পরলোক কেন পরিপূর্ণ হয় না, তাহা কি তুমি অবগত আছ?" শ্বেতকেতু বলিলেন,"ভগবন্, তাহাও আমি অবগত নহি।" রাজা পুনরপি জিজ্ঞাসা করিলেন, "জল কিরূপে পঞ্চমী আহুতিতে

পুরুষাখ্যা প্রাপ্ত হয়, তাহা জান?" উত্তর হইল, "না, তাহাও জানি না।"

পঞ্চালরাজ বলিলেন যে, "যদি এ সমস্ত কিছুই জান না, তবে কিরূপে বলিয়াছিলে যে, আমি অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত হইয়াছি। যে এ সমস্ত জানিতে পারে না, সে কিরূপে বিদ্বদ্বর্গের নিকট নিজেকে শিক্ষিত বলিয়া পরিচয় দিতে পারে?" পঞ্চালরাজের এইরূপ তিরস্কারে দুঃখিত হইয়া শ্বেতকেতু পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন। দুঃখের সহিত পিতাকে বলিলেন,"ভগবন্,আপনি আমাকে অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত না করিয়াই বলিয়াছিলেন যে, তোমাকে অনুশিষ্ট করিয়াছি। দুর্বৃত্ত পঞ্চাল-রাজ আমাকে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলেন, আমি তাহার একটিরও উত্তর করিতে পারি নাই।" গৌতম আরুণি পুত্রের নিকট সমস্ত অবগত হইয়া বলিলেন যে, "তুমি উত্তর করিতে পার নাই, এতদ্দারা বুঝিবে যে, আমিও এই সকল প্রশ্নের উত্তর করিতে সক্ষম নহি। কেন না,তুমি প্রিয়পুত্র। আমি যদি এ সমস্ত জানিতাম, তবে অবশ্যই তোমাকে তদ্বিষয়ে উপদেশ করিতাম। বস্তুত আমি ইহার কিছুই জানি না। আমি জানিয়া-শুনিয়া তোমার নিকট গোপন করিয়াছি, আমার সম্বন্ধে এতাদৃশ অন্যথাভাবের পরিপোষণ বা আশঙ্কা করিও না।" পুত্রকে এইরূপে সান্ত্বনা করিয়া আরুণি পঞ্চালরাজের নিকট উপস্থিত হইলেন। পঞ্চালরাজ যথাবিধি গৌতমের অর্চ্চনা করিয়া যথোচিত আতিথ্যসৎকার করিলেন। ঐদিন বিশ্রাম করিয়া পরদিন রাজা সভাস্থ হইলে গৌতম তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন। রাজা বলিলেন, "ভগবন্ গৌতম, মনুষ্যের প্রয়োজনীয় গ্রামাদি বিত্ত আপনি আমার নিকট প্রার্থনা করুন্। আমি আপনার প্রার্থনা পূর্ণ করিব।" গৌতম বলিলেন, "মহারাজ, মানুষবিত্ত তোমারই থাকুক্। আমি মানুষবিত্ত প্রার্থনা করি না। আমার পুত্রের নিকট যে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলে, তাহারই উত্তর বল। ইহাই আমার প্রার্থনা।" গৌতম এরূপ বলিলে রাজা দুঃখিত হইলেন। কিন্তু বিদ্যার্থী ব্রাহ্মণের প্রত্যাখ্যান করা অনুচিত, ইহা বিবেচনা করিয়া গৌতমকে দীর্ঘকাল তাঁহার নিকট বাস করিতে আজ্ঞা করিলেন এবং বলিলেন যে, "তুমি আমার নিকট

যে বিদ্যা জানিতে চাহিতেছ, তদ্বিষয়ে বক্তব্য এই যে, তোমার পূর্ব্বে ব্রাহ্মণের সহিত এই বিদ্যার কোন সম্বন্ধ ছিল না। ব্রাহ্মণেরা এই বিদ্যা জানিতেন না, শিষ্যদিগকেও উপদেশ করিতেন না। ক্ষত্রিয়জাতিই শিষ্যদিগকে এই বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিতেন। এতাবৎকাল পর্য্যন্ত ক্ষত্রিয়পরম্পরাতেই এই বিদ্যা রক্ষিত ও আবদ্ধ রহিয়াছে। তাহা হইলেও আমি তোমাকে এই বিদ্যা প্রদান করিব। অতঃপর এই বিদ্যা ব্রাহ্মণ-দিগের মধ্যে প্রচারিত হইবে এবং ব্রাহ্মণেরা শিষ্যদিগকে এই বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিবেন।" এইরূপ বলিয়া পঞ্চালরাজ প্রবাহণ গৌতম আরুণিকে বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিলেন। এই আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিয়া কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ব্রহ্মবিদ্যা আর্য্যেরা অবগত ছিলেন না। তাঁহারা উহা অন্যের নিকট প্রাপ্ত হইয়াছেন। কিরূপে এ সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। ব্রহ্মবিদ্যা বেদোপদিষ্ট, আর্য্যেরা বৈদিকমতাবলম্বী। সুতরাং আর্য্যেরা ব্রহ্মবিদ্যা জানিতেন না, এ কল্পনা একান্ত অসঙ্গত। ক্ষত্রিয় আর্য্যজাতি, ক্ষত্রিয়েরা যাহা জানিতেন, তাহা আর্য্যেরা জানিতেন না, এ কল্পনার সারবত্তা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। বৈদিক আখ্যায়িকার কিন্তু যাথার্থ্য নাই। অভিপ্রেত বিষয়ের উৎকর্ষখ্যাপনের জন্য আখ্যায়িকাগুলি পরিকল্পিত হইয়াছে। প্রস্তাবিত আখ্যায়িকার যাথার্থ্য স্বীকার করিলেও কেবল পঞ্চাগ্নিবিদ্যা ব্রাহ্মণেরা ক্ষত্রিয়ের নিকট শিক্ষা করিয়াছিলেন, উক্ত আখ্যায়িকাদ্বারা এইমাত্র প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, ঐ প্রশ্নাবলী এবং তাহার উত্তরে পঞ্চাগ্নিবিদ্যাই বিবৃত হইয়াছে। পঞ্চাগ্নিবিদ্যা কিন্তু প্রকৃত ব্রহ্মবিদ্যা নহে। প্রকৃত ব্রহ্মবিদ্যা ব্রাহ্মণেরা জানিতেন এবং উপদেশ করিতেন, ভূরি ভূরি আখ্যায়িকাতে ইহা পরিব্যক্ত রহিয়াছে। বাহুল্যভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না।

উপনিষদ্‌গ্রন্থে কৌতূহলোদ্দীপক বিভিন্নপ্রকার মনোহর আখ্যায়িকা প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। আখ্যায়িকাগুলি বর্ণন করিতে গেলে একখানি বৃহৎ গ্রন্থ হইয়া পড়ে। অতএব উপনিষদের বিষয় আর

অধিক আলোচনা না করিয়া ভগবদ্গীতার বিষয়ে দুইএকটি কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব।

সকলেই জানেন যে, ভগবদ্গীতা মহাভারতের অন্তর্গত। কুরুক্ষেত্রের সমরাঙ্গনে কৌরবসৈন্য ও পাণ্ডবসৈন্য যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইলে, প্রতিপক্ষে আত্মীয়বর্গ যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইয়াছে, যুদ্ধ করিলে আত্মীয়হত্যা করিতে হইবে, ইহা ভাবিয়া অর্জ্জুনের স্নেহাকুল চিত্তে শ্মশানবৈরাগ্যের ন্যায় ক্ষণিক বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয়। আত্মীয়দিগের হত্যা করা অসঙ্গত বিবেচনা করিয়া অর্জ্জুন যুদ্ধ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার ইচ্ছা প্রকাশ করেন। তৎকালে যে সকল উপদেশদ্বারা ভগবান্ অর্জ্জুনের মোহ অপনীত করিয়াছিলেন, মুখ্যত তাহাই ভগবদ্গীতা। গীতামাহাত্ম্যে উক্ত হইয়াছে—

সর্ব্বোপনিষদো গাবো দোগ্ধা গোপালনন্দনঃ।
পার্থো বৎসঃ সুধীর্ভোক্তা দুগ্ধং গীতামৃতং মহৎ॥

সমস্ত উপনিষৎ গাভী, শ্রীকৃষ্ণ দোহনকর্ত্তা, অর্জ্জুন বৎস ও সুধীগণ ভোক্তা, গীতামৃত উপাদেয় দুগ্ধ। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ মাত্র। সুতরাং ভগবদ্গীতাবিষয়ে পৃথক্-রূপে বলিবার কিছু নাই। উপনিষদের বিষয় বলাতেই গীতার বিষয়েও বলা হইয়াছে। বিভিন্নমতাবলম্বীরা স্ব স্ব মতের অনুকূলরূপে ব্যাখ্যা করিবার জন্য ভগবদ্গীতার উপর ভাষ্য বা টীকা রচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে শাঙ্করভাষ্য এবং শ্রীধরস্বামীর টীকা এতদ্দেশে সমধিক প্রসিদ্ধ। শাঙ্করভাষ্য উপনিষদনুসারী। তাহাতে অদ্বৈতবাদ এবং তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ ইত্যাদি ঔপনিষদমত সমর্থিত হইয়াছে। যদিও অদ্বৈতবাদেই শ্রীধর-স্বামীর লক্ষ্য এবং ভাষ্যকার ও ভাষ্যব্যাখ্যাকারের বাক্য পর্য্যালোচনা করিয়া তিনি গীতা ব্যাখ্যা করিতেছেন বলিয়া ভূমিকাতে উল্লেখ করিয়াছেন, তথাপি দুইএক স্থানে ভাষ্যকারের মতের সহিত তাঁহার মতের একতা রক্ষিত হয় নাই। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। অর্জ্জুন প্রশ্ন করিলেন, "নির্গুণোপাসক ও সগুণোপাসকের মধ্যে অর্থাৎ জ্ঞানী ও ভক্তদিগের মধ্যে কাহারা শ্রেষ্ঠ?" ভগবান্ উত্তর করিলেন যে, "সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ। নির্গুণোপাসক আমাকেই প্রাপ্ত হয়।" শ্রীধরস্বামী

ইহার যথাশ্রুত অর্থ অবলম্বন করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, নির্গুণোপাসক অপেক্ষা সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহাই ভগবানের মত। উপনিষদে ব্রহ্মপ্রাপ্তির অর্থ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়া। জীব স্বভাবত ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হইলেও অবিদ্যারূপ আবরণ থাকায় ব্রহ্মভাব অপ্রতীত থাকে। বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যা-আবরণ নিবারিত হইলে ব্রহ্মভাব প্রতিভাত হয়। ইহারই নাম ব্রহ্ম-প্রাপ্তি। ভগবান্‌ও স্থলান্তরে বলিয়াছেন—

উদারাঃ সর্ব্ব এবৈতে জ্ঞানী ত্বাত্মৈব মে মতম্।

অর্থাৎ চতুর্বিধ ভক্তই উদার। জ্ঞানী কিন্তু আত্মাই, ইহা আমার মত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এতদনুসারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে—

মামেব প্রাপ্নুবন্তি মৎস্বরূপা এব ভবন্তি। ন হি মৎস্বরূপাণাং সতাং যুক্ততমত্বমযুক্ততমত্বং বা সম্ভবতি।

অর্থাৎ আমাকেই প্রাপ্ত হয় কিনা আমার স্বরূপই হয়। যাহারা আমার স্বরূপ হয়, তাহাদের সম্বন্ধে শ্রেষ্ঠত্ব-অশ্রেষ্ঠত্বের প্রশ্নই উঠিতে পারে না।

এইরূপে শঙ্করাচার্য্য নির্গুণোপাসকদিগকে প্রশ্নের অতীত বলিয়া তাঁহাদিগকে এত উচ্চস্থানে স্থাপিত করিয়াছেন যে, তাঁহাদের সহিত অন্যের তারতম্যবিচার একদা অসম্ভব। নির্গুণোপাসকেরা ব্রহ্মস্বরূপ হন। সুতরাং নির্গুণোপাসক এবং সগুণোপাসকের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ, এই প্রশ্নের অর্থ প্রকারান্তরে এইরূপ পর্য্যবসিত হইতেছে যে, সগুণ-ব্রহ্মোপাসক এবং নির্গুণ ব্রহ্ম, এ উভয়ের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ। এরূপ প্রশ্নের ঔচিত্যানৌচিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, ভক্তি জ্ঞানের কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না। সুতরাং জ্ঞান উপেয় বা প্রাপ্য, ভক্তি উপায় বা প্রাপক। উপায় ভিন্ন উপেয় হয় না। এইজন্য ভগবান্ ভক্তদিগকে শ্রেষ্ঠ বলিলেও বলিতে পারেন। কারণ, এইরূপ প্রশংসাদ্বারা প্রলোভিত হইলে লোক ভক্তিবিষয়ে উন্মুখ হইবে। ভক্তি হইলে জ্ঞান, এবং জ্ঞান হইলে মুক্তি হইবে। এইরূপ অভিপ্রায়ে উপেয় অপেক্ষা উপায়ের প্রশংসা ভগবান্ অন্যত্রও করিয়াছেন। সন্ন্যাস আর কর্ম্মযোগের মধ্যে সন্ন্যাস উপেয় এবং কর্ম্মযোগ উপায়। তাহাও ভগবান্‌ই বলিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসস্তু মহাবাহো দুঃখমাপ্তুমযোগতঃ।
যোগযুক্তো মুনির্ব্রহ্ম ন চিরেণাধিগচ্ছতি॥

অর্থাৎ কর্ম্মযোগ ভিন্ন সন্ন্যাস পাওয়া অশক্য বা অসম্ভব। কর্ম্মযোগ-দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে সন্ন্যাসী হইয়া অচিরকালে ব্রহ্মের অধিগতি কিনা সাক্ষাৎকার লাভ করা যায়। এস্থলে ব্রহ্মাধিগতি ফল, তদুপায় সন্ন্যাস, তদুপায় কর্ম্মযোগ। সুতরাং কর্ম্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা নির্বিবাদ। পক্ষান্তরে, কর্ম্মযোগদ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে অচিরকালে সন্ন্যাস প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই ব্যাখ্যা অবলম্বন করিলেও কর্ম্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা অপ্রতিহতভাবে প্রতিপন্ন হয়। ভগবান্ কিন্তু সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্ম্মযোগের প্রশংসা করিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসঃ কর্ম্মযোগশ্চ নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ।
তয়োস্তু কর্ম্মসন্ন্যাসাৎ কর্ম্মযোগো বিশিষ্যতে॥

সন্ন্যাস এবং কর্ম্মযোগ উভয়ই নিঃশ্রেয়সকর। এ উভয়ের মধ্যে কর্ম্ম-সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্ম্মযোগ শ্রেষ্ঠ।

এ প্রশংসা অবশ্য সন্ন্যাসের অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে। তাহা হইলেও প্রকৃতস্থলেও ঐরূপ বলা উচিত। অর্থাৎ নির্গুণোপাসনার অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে নির্গুণোপাসক হইতে সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহা ভগবানের অভিপ্রেত ;—এইরূপ বিবেচনা করাই সুসঙ্গত।

আর একটি স্থল প্রদর্শিত হইতেছে। ভক্তি ও জ্ঞান মুক্তির জন্য অপেক্ষিত, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান এবং জ্ঞান ভিন্ন মুক্তি হয় না। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, জ্ঞানই মুক্তির কারণ, কি ভক্তিই মুক্তির কারণ ? কেন না, জ্ঞান মুক্তির কারণ হইলেও ভক্তি জ্ঞানের কারণ বলিয়া মুক্তিবিষয়ে পরম্পরা ভক্তির উপযোগিতা থাকিতে পারে। পক্ষান্তরে, ভক্তি মুক্তির কারণ হইলেও জ্ঞান ভক্তির অবান্তরব্যাপাররূপে পরিগণিত হইতে পারে। শ্রীধরস্বামী বলেন যে, ভক্তিই মুক্তির কারণ। জ্ঞান ভক্তির অবান্তর ব্যাপারমাত্র। যেমন "কাষ্ঠৈঃ পচতি" এস্থলে কাষ্ঠ পাকের করণ, জ্বালা তাহার অবান্তর ব্যাপার,

সেইরূপ ভক্তি মুক্তির করণ, জ্ঞান তাহার অবান্তর ব্যাপার। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য তিনি বলেন—

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনন্যয়া।

সেই পরমপুরুষ অনন্যভক্তিদ্বারা লভ্য।

এস্থলে "ভক্ত্যা" এই করণ-বিভক্তির নির্দ্দেশ আছে, সুতরাং ভক্তিই সাধকতম। এই সিদ্ধান্তও শঙ্করাচার্য্যের মতানুসারী হয় নাই। শঙ্করাচার্য্যের মতে জ্ঞানই সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। ভক্তি পরম্পরা সাধনমাত্র। শ্রীধরস্বামীর সিদ্ধান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ভগবান্ বলিয়াছেন—

তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযান্তি তে॥

যাহারা প্রীতিপূর্ব্বক ভজন করে, তাহাদিগকে আমি সেই বুদ্ধিযোগ প্রদান করি, যদ্দ্বারা তাহারা আমাকে প্রাপ্ত হয়। এখানে "যেন" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে। স্বতরাং "ভক্ত্যা" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে বলিয়া ভক্তিই সাধকতম, এ কথা বলা যাইতে পারে না।

ভক্ত্যা মামভিজানাতি যাবান্ যশ্চাস্মি তত্ত্বতঃ।

ভক্তিদ্বারা আমাকে যথার্থরূপে জানিতে পারে। এস্থলে ভক্তি জ্ঞানের হেতু বা করণ, ইহাই স্পষ্ট বলা হইয়াছে।

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্র বস্তুন্তর ইহজগতে নাই। ভক্তির শ্রেষ্ঠতা এখানে স্বীকৃত হইল না, জ্ঞানের শ্রেষ্ঠতাই স্পষ্টমুখে বলা হইল। উপনিষদেও জ্ঞানকেই মুক্তির হেতু বলা হইয়াছে, যথা—

যদা চর্ম্মবদাকাশং বেষ্টয়িষ্যন্তি মানবাঃ।

তদা দেবমবিজ্ঞায় দুঃখস্যান্তং ভবিষ্যতি॥

যখন মনুষ্যেরা চর্ম্মের ন্যায় আকাশকে বেষ্টন করিবে, তখন পরমাত্ম-জ্ঞান ভিন্নও দুঃখান্ত অর্থাৎ মুক্তি হইবে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আকাশ-বেষ্টন করাও সম্ভব নহে, জ্ঞান ভিন্ন মুক্তিও সম্ভব নহে।

তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নান্যঃ পন্থা বিদ্যতেঽয়নায়।

পরমাত্মাকে জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করা যায়, এবিষয়ে অন্য উপায় নাই। এ শ্রুতিতে জ্ঞান ভিন্ন অন্য উপায়ে মুক্তি হয় না, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ভক্তি জ্ঞানলাভের হেতু, ইহাও উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, যথা—

যস্য দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরৌ।
তস্যৈতে কথিতা হ্যর্থাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ॥

দেবতা এবং গুরুতে যাঁহার পরমা ভক্তি আছে, সেই মহাত্মার সম্বন্ধেই এই উপদিষ্ট অর্থ প্রকাশ পায়; অর্থাৎ ভক্তি থাকিলেই ঔপনিষদ-জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ। যে সকল ভগবদ্বাক্য এবং উপনিষদ্বাক্য উদ্ধৃত হইল, তাহার তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এবং শ্রীধরস্বামী এই উভয়ের মতের মধ্যে কোন্ মত সমধিক সমীচীন ও যুক্তিযুক্ত, কৃতবিদ্য-মণ্ডলী তাহার মীমাংসা করিবেন। আমি এবিষয়ে আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি, উদয়নাচার্য্যের এই উক্তির প্রতিধ্বনি করিয়া নিবৃত্ত হইলাম।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

বেদান্তের অনুবন্ধ।

বেদব্যাসের শারীরকসূত্র বা ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শনের মূলগ্রন্থ। ব্রহ্মসূত্রের অনেকগুলি ভাষ্য এবং বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের ভাষ্য সাধারণ্যে সমাদৃত। বৈষ্ণবসম্প্রদায় শ্রীভাষ্য প্রভৃতি বৈষ্ণবভাষ্যের এবং শৈবসম্প্রদায় শৈবভাষ্যের আদর করিয়া থাকেন। শাঙ্করভাষ্য প্রসন্ন ও গম্ভীর। শঙ্করাচার্য্যের লিপিকৌশল সুপ্রসিদ্ধ। অতি কঠিন বিষয় জলের মত সরলভাবে বুঝাইবার ক্ষমতা তাঁহার অতুলনীয়। শাঙ্করভাষ্যের অনেক টীকা আছে। তন্মধ্যে বাচস্পতিমিশ্রের ভামতীনাম্নী টীকা অতীব উপাদেয়। এই টীকা নাতিবিস্তৃত, প্রগাঢ় ও সারগর্ভ। বাচস্পতিমিশ্রের প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য এবং অত্যাশ্চর্য্য লিপিচাতুর্য্য প্রখ্যাত, তদ্বিষয়ে বাক্যব্যয় অনাবশ্যক। অমলানন্দযতির বেদান্তকল্পতরু ভামতীর একখানি উৎকৃষ্ট টীকা। অপ্যয়দীক্ষিতের বেদান্তকল্পতরুপরিমল বেদান্তকল্পতরুর উপাদেয় টীকা। বেদান্তকল্পতরুপরিমলেরও একখানি টীকা আছে। তাহার নাম আভোগ। এতদ্ভিন্ন শাঙ্করমতানুযায়ী বিস্তর প্রকরণগ্রন্থ আছে। প্রকরণগ্রন্থের সংখ্যা করা দুঃসাধ্য। অধিকাংশ প্রখ্যাত পণ্ডিতবর্গ শাঙ্করমতের অনুবর্ত্তন এবং তাহার পরিষ্কারচ্ছলে বিস্তর গ্রন্থ লিখিয়াছেন। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য নিজেও উপদেশসহস্রী, আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি ও বিবেকচূড়ামণি প্রভৃতি অনেকগুলি প্রকরণগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্যের প্রকরণগ্রন্থ ভিন্ন সদানন্দ যোগীন্দ্রের বেদান্তসার, ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্রের বেদান্তপরিভাষা, ভারতীতীর্থ-বিদ্যারণ্যমুনীশ্বরের পঞ্চদশী, মধুসূদনসরস্বতীর অদ্বৈতসিদ্ধি, চিৎসুখমুনির তত্ত্বপ্রদীপিকা এব হর্ষমিশ্রের খণ্ডনখণ্ডখাদ্য প্রভৃতি প্রকরণগ্রন্থ সমধিক প্রসিদ্ধ ও উৎকৃষ্ট। প্রায় সমস্ত প্রকরণগ্রন্থের অত্যুৎকৃষ্ট টীকাগ্রন্থ দেখিতে পাওয়া যায়।

বেদান্তদর্শনের সূত্রসংখ্যা সকল ভাষ্যকারের মতে একরূপ নহে। একজন ভাষ্যকার যাহা এক সূত্র বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন, হয় ত অপর ভাষ্যকারের মতে তাহা এক সূত্র নহে, দুই সূত্র। এইরূপে মত-ভেদে সূত্রসংখ্যার ন্যূনাধিক্য হইয়াছে। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শনে ৫৫৫টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি চারি অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় চারি পাদে বিভক্ত। অধ্যায়চতুষ্টয় যথাক্রমে সমন্বয়াধ্যায়, অবি-রোধাধ্যায়, সাধনাধ্যায় ও ফলাধ্যায় নামে আখ্যাত। প্রথমাধ্যায়ে ব্রহ্ম-বিষয়ে বেদান্তবাক্য ও পদের সমন্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্যাখ্যাত-বেদান্তসমন্বয়ের বিষয়ে শাস্ত্রান্তরবিরোধ এবং কতিপয় শ্রুতির সম্ভাবিত পরস্পর-বিরোধ পরিহৃত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন এবং চতুর্থ অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল বিচারিত হইয়াছে। 36485

স্পষ্টলিঙ্গ অর্থাৎ যে সকল বাক্যের ব্রহ্মপরত্ব নিশ্চয় করিবার হেতু স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, প্রথমাধ্যায়ের প্রথম পাদে তাদৃশ বেদান্তবাক্যের সমন্বয় অর্থাৎ ব্রহ্মপরত্ব নিরূপণ করা হইয়াছে। যে সকল বাক্যে ব্রহ্মলিঙ্গ স্পষ্ট প্রতিভাত হয় না, দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে তাদৃশ বাক্যসকলের ব্রহ্ম-বিষয়ে সমন্বয় সমর্থিত হইয়াছে। তন্মধ্যে উপাস্যব্রহ্মবিষয়ক বাক্যসকল দ্বিতীয় পাদে এবং জ্ঞেয়ব্রহ্মবিষয়ক বাক্যাবলী তৃতীয় পাদে আলোচিত হইয়াছে। চতুর্থ পাদে অব্যক্ত প্রভৃতি কতিপয় সন্দিগ্ধার্থ পদ বিচারিত হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের এবং তত্তদ্দর্শনোক্ত যুক্তির সহিত বেদান্তসমন্বয়ের অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে। দ্বিতীয়পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে। তৃতীয় পাদের প্রথমাংশে পঞ্চমহাভূতবিষয়ক শ্রুতির, শেষাংশে জীববিষয়ক শ্রুতির এবং চতুর্থ পাদে লিঙ্গশরীরবিষয়ক শ্রুতির অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে। তৃতীয়াধ্যায়ের প্রথম পাদে সংসারগতির প্রকার-ভেদনিরূপণদ্বারা জ্ঞানসাধন বৈরাগ্য, দ্বিতীয় পাদে "তত্ত্বমসি" এই মহা-বাক্যের অর্থবোধের উপযোগী তৎ ও ত্বং পদার্থের নিরূপণ, তৃতীয় পাদে ব্রহ্মোপাসনাতে ভিন্নভিন্নশাখাগত গুণের উপসংহার এবং চতুর্থ পাদে জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন আশ্রমকর্ম্মাদি এবং অন্তরঙ্গসাধন শমদমাদি;

নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থাধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবন্মুক্তি, দ্বিতীয়পাদে উৎক্রান্তিপ্রকার অর্থাৎ ম্রিয়মাণের দেহত্যাগপ্রকার, তৃতীয়পাদে সগুণ-ব্রহ্মোপাসকের উত্তরমার্গ বা দেবযান এবং চতুর্থপাদে ব্রহ্মজ্ঞানীর নির্গুণব্রহ্মপ্রাপ্তি অর্থাৎ বিদেহকৈবল্য, সগুণব্রহ্মোপাসকের ব্রহ্মলোক-স্থিতি নিরূপিত হইয়াছে।

ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ভিন্ন মুক্তি হয় না। ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ব্রহ্মবিচারসাপেক্ষ। ব্রহ্মবিচার মননাত্মক। মনন বা ব্রহ্মবিচার ব্রহ্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির সাধন। বেদান্তদর্শনে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের জন্য ব্রহ্মবিচার প্রদর্শিত হইয়াছে। এইজন্য বেদান্তদর্শনের অপর নাম ব্রহ্মবিচারশাস্ত্র। অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন, এই চারিটি বেদান্তশাস্ত্রে অনুবন্ধ বলিয়া কথিত। সমস্ত শাস্ত্রেই অনুবন্ধচতুষ্টয় অপেক্ষিত আছে। অনুবন্ধগুলি শাস্ত্রারম্ভের এবং শাস্ত্রালোচনাবিষয়ে প্রবৃত্তির হেতু। শাস্ত্রালোচনার অধিকারী না থাকিলে কাহার জন্য শাস্ত্র আরব্ধ হইবে?

কবি যথার্থ বলিয়াছেন—

কিং করিষ্যন্তি বক্তারঃ শ্রোতা যত্র ন বিদ্যতে।

সুতরাং অধিকারিরূপ প্রথম অনুবন্ধ অবশ্য-অপেক্ষিত, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য লোক শাস্ত্রানু-শীলনে প্রবৃত্ত হয়। এই শাস্ত্র অনুশীলন করিলে এই বিষয় অবগত হইতে পারিব—ইহা জানিতে না পারিলে কোন শাস্ত্রের অনুশীলনে লোকের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। অতএব বিষয়রূপ দ্বিতীয় অনুবন্ধও অবশ্যজ্ঞাতব্য। শাস্ত্রীয় বিষয় অবগত হইলে কি প্রয়োজন সম্পন্ন হইবে, তাহা জানিতে না পারিলে প্রেক্ষাপূর্ব্বকারীর অর্থাৎ যে বিবেচনাপূর্ব্বক কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তাহার শাস্ত্রীয়বিষয় জানিবার জন্য প্রবৃত্তি বা আগ্রহ হইতে পারে না। প্রয়োজনজ্ঞান ভিন্ন প্রবৃত্তি অসম্ভব। এইজন্য প্রবৃত্তি হইবার হেতু বলিয়া প্রয়োজনরূপ চতুর্থ অনুবন্ধের জ্ঞানও অপেক্ষণীয়। সম্বন্ধরূপ তৃতীয় অনুবন্ধ বিষয় এবং প্রয়োজনের সহিত শাস্ত্রের কিরূপ সম্বন্ধ, তাহাই প্রকাশ করে।

সংক্ষেপে অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। প্রথমত ব্রহ্ম-চর্য্যাদির অনুষ্ঠানপূর্ব্বক শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, জ্যোতিঃশাস্ত্র এবং

ছন্দঃশাস্ত্র, এই ছয়টি অঙ্গের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে। উক্তরূপে বেদ অধীত হইলে আপাতত বেদার্থের অবগতি হইবে। কাম্যকর্ম্ম এবং নিষিদ্ধকর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে অনুষ্ঠিত কর্ম্মের ফলভোগের জন্য শরীর-পরিগ্রহ বা জন্ম অবশ্যম্ভাবী। শরীরপরিগ্রহ এবং কর্ম্মফলভোগ, উভয়ই বন্ধনের হেতু বা বন্ধন। বন্ধনাবস্থায় মুক্তি অসম্ভব। কারণ, বন্ধন ও মুক্তি পরস্পরবিরুদ্ধ। অতএব কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্ম বর্জ্জন করিবে। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠান করিবে। পূর্ব্বসঞ্চিত পাপ অন্তঃকরণের মালিন্যসম্পাদন করে। ইষ্টকাচূর্ণাদিদ্বারা উত্তমরূপে ঘর্ষণ করিলে মলিন দর্পণের মল অপনীত হইয়া যেমন স্বচ্ছতাসম্পাদন হয়, সেইরূপ নিত্যনৈমিত্তিকাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠানদ্বারা পাপমল অপনীত হইলে অন্তঃ-করণের স্বচ্ছতা বা নির্ম্মলতা সম্পাদিত হয়। সগুণব্রহ্মের উপাসনাও কর্ত্তব্য। উপাসনা মানসব্যাপারবিশেষ বা চিন্তাবিশেষ। উপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতা বা এক বিষয়ে চিত্তের স্থৈর্য্যসম্পাদন হয়। উক্তরূপে চিত্ত পরিস্কৃত হইলে সাধনচতুষ্টয়ের সম্পত্তি বা আবির্ভাব হইবে। নিত্যা-নিত্যবস্তুবিবেক, ইহামুত্রফলভোগবিরাগ, শমদমাদিসম্পত্তি এবং মুমুক্ষুত্ব বা মোক্ষেচ্ছা—এই চারিটিকে সাধনচতুষ্টয় বলে।

একমাত্র ব্রহ্মই নিত্য, তদ্ভিন্ন সমস্তই অনিত্য, এইরূপ বিবেচনার নাম নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক। আপাতত বেদার্থ অবগত হইলে বিশুদ্ধচিত্ত ব্যক্তির ঈদৃশ বিবেক সম্ভবপর। ঐহিক-স্রক্‌চন্দনাদি-বিষয়ভোগ কর্ম্মজন্য অথচ অনিত্য, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট; পারত্রিক স্বর্গাদিভোগও কর্ম্মজন্য, সুতরাং তাহাও অবশ্য অনিত্য হইবে, এইরূপ বিবেচনাপূর্ব্বক বিষয়-ভোগ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার নাম ইহামুত্রফলভোগবিরাগ। শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধান এবং শ্রদ্ধা, ইহাদের সম্পত্তির নাম শমদমাদি-সম্পত্তি। আত্মসাক্ষাৎকারের উপযোগী শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং তদনুকূল বিষয় ভিন্ন অপরাপর সমস্ত বিষয় হইতে অন্তঃকরণের নিগ্রহের নাম শম, এবং তথাবিধ বিষয় হইতে বাহ্যকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ দম বলিয়া কথিত। সন্ন্যাসাশ্রম পরিগ্রহপূর্ব্বক শাস্ত্রবিহিত কর্ম্মকলাপের পরিত্যাগ উপরতি। তিতিক্ষা কিনা শীতোষ্ণাদিদ্বন্দ্বসহিষ্ণুতা।

শীত-উষ্ণ, সুখ-দুঃখ, মান-অপমান প্রভৃতি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থগুলিকে দ্বন্দ্ব বলে। শ্রবণাদি এবং তদনুকূল বিষয়ে মনের সমাধি বা একাগ্রতা অর্থাৎ তৎপরতার নাম সমাধান। গুরুবাক্য এবং বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস শ্রদ্ধাশব্দে অভিহিত। মুমুক্ষুত্বের পরিচয় পূর্ব্বেই প্রদত্ত হইয়াছে।

উল্লিখিত-গুণাবলী-সমন্বিত জীব বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞানে এবং বেদান্তশাস্ত্রের অনুশীলনে অধিকারী। তন্মধ্যে বেদাধ্যয়ন,নিত্যনৈমিত্তিকাদি-কর্ম্মানুষ্ঠান এবং সন্ন্যাসাশ্রমগ্রহণ ইহজন্মে না হইয়া জন্মান্তরে অনুষ্ঠিত হইলেও অধিকারের হানি হইবে না। কেন না, ঐগুলি চিত্তের নৈর্ম্মল্য বা স্বচ্ছতার হেতু। জন্মান্তরানুষ্ঠিত বেদাধ্যয়নাদিদ্বারা চিত্ত পরিমার্জ্জিত হইলে তাহাতে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান প্রতিফলিত হইবার কোন বাধা নাই। গর্ভে অবস্থিতিকালেই বামদেবঋষির অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান প্রতিভাত হইয়াছিল। অসংস্কৃত ভূমিতে বীজ উপ্ত হইলে যেরূপ অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না, অসংস্কৃত চিত্তে সেইরূপ শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ ব্রহ্মজ্ঞানের উৎপাদন করিতে পারে না। অসংস্কৃত ভূমিতে দৈবযোগে কদাচিৎ দুইএকটি বীজ অঙ্কুরিত হইলেও যেমন তাহা ফলপ্রদ হয় না, তদ্রূপ অসংস্কৃত চিত্তে বিদ্যুৎপ্রকাশের ন্যায় ক্ষণিক ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও তাহা স্থিতিপদ লাভ করে না বা স্থায়ী হয় না। সুতরাং তদ্দ্বারা ফলের প্রত্যাশা দুরাশামাত্র।

বস্তুভেদে সংস্কারের প্রকারভেদ অবশ্যম্ভাবী। চিত্ত তাম্রকাংস্যাদি-নির্ম্মিত দ্রব্য নহে,উহা ভিন্নপ্রকার বস্তু,তাহার সংস্কারও ভিন্নপ্রকার হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। তাম্রকাংস্যাদিনির্ম্মিত দ্রব্য অম্লাদি-সংযোগে, বস্ত্রাদি ক্ষারাদিসংযোগে, জল কতকফল বা যন্ত্রযোগে, দেহ মৃজ্জলাদিসংযোগে, গৃহাদি পরিমার্জ্জন ও উপলেপনাদি দ্বারা, ভূমি কর্ষণ, মদীকরণ এবং আবর্জ্জনার পরিবর্জ্জন দ্বারা সংস্কৃত হয়। সেইরূপ চিত্তও নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মানুষ্ঠান এবং সগুণব্রহ্মোপাসনাদি দ্বারা সংস্কৃত হইবে, ইহাতে বিস্মিত হইবার কারণ নাই। এমন ধর্ম্ম নাই, যে ধর্ম্মে নিত্য-নৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা উপদিষ্ট হয় নাই। সকল ধর্ম্মবাদীদিগেরই অল্পবিস্তর নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা আছে। ধর্ম্মভেদে বা মতভেদে

তাহার প্রকারভেদ আছে, এইমাত্র বিশেষ। কোন মতে প্রত্যহ ত্রিকালে সন্ধ্যোপাসনা এবং ঈশ্বরের ধ্যানাদি করিতে হয়। কোন মতে প্রতিদিন নির্দ্দিষ্ট পাঁচ সময়ে ঈশ্বরের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে পরমেশ্বরের ধন্যবাদ করিতে হয়, কোন মতে বা সপ্তাহে একদিন ধর্ম্মমন্দিরে যাইতে হয়। কোন মতে জনসংবাধবিবর্জ্জিত পবিত্র স্থানে পবিত্র আসনে আসীন হইয়া ভগবানের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে জনসঙ্কুল সভাতে বেত্রাসনে সমাসীন হইয়া ভগবদনুধ্যান ও ধর্ম্মসঙ্গীত করিতে হয়। কোন মতে ঘৃতপ্রদীপ, ষোড়শাঙ্গ ধূপ ও শঙ্খঘণ্টার বিকট ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ, কোন মতে বৈদ্যুতিক আলোক, লেভেণ্ডারের গন্ধ, অর্গান্ বা হারমোনিয়মের মধুর ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ। ফলত উপাসকমাত্রেই অভিলষিত বস্তু আরাধ্যদেবতাকে সমর্পণ করিতে একান্ত অভিলাষী। এইরূপ প্রচুর প্রকারভেদ বা মতভেদ থাকিলেও সকল ধর্ম্মের উদ্দেশ্যগত ভেদ অল্পই আছে। সকল মতেই পারলৌকিক উপকার এবং ঐহিক পবিত্রতা সম্পাদনের জন্য ধর্ম্মানুষ্ঠানের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে দৈহিক নির্ম্মলতামাত্র বুঝিলে ভুল বুঝা হইবে। কেন না, দৈহিক-নির্ম্মলতা-সম্পাদনের পক্ষে ধর্ম্ম অপেক্ষা সাবান অধিক উপযোগী হইতে পারে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে চিত্তের নির্ম্মলতা বা ভাবশুদ্ধি বুঝিতে হইবে। কেন না, বাহ্যশৌচ অপেক্ষা আভ্যন্তরশৌচ সমধিক অভ্যর্হিত। স্মৃতিকারেরা বলিয়াছেন—

> শৌচং তু দ্বিবিধং প্রোক্তং বাহ্যমাভ্যন্তরন্তথা।
> মৃজ্জলাভ্যাং স্মৃতং বাহ্যং ভাবশুদ্ধিস্তথান্তরম্॥
> গঙ্গাতোয়েন কৃৎস্নেন মৃদ্ভারৈশ্চ নগোপমৈঃ।
> আমৃত্যোঃ স্নাতকশ্চৈব ভাবদুষ্টো ন শুধ্যতি॥

অর্থাৎ শৌচ দুইপ্রকার—বাহ্য ও আভ্যন্তর। মৃত্তিকা ও জল দ্বারা বাহ্যশৌচ-সম্পাদন হয়, ভাবশুদ্ধি বা চিত্তশুদ্ধি আভ্যন্তরশৌচ। সমস্ত গঙ্গাজল এবং পর্ব্বতপ্রমাণ মৃত্তিকাদ্বারা মৃত্যু পর্য্যন্ত স্নান করিলেও ভাবদুষ্ট ব্যক্তি শুদ্ধ হয় না। ভাবশুদ্ধি বা চিত্তের নির্মলতা উত্তম শৌচ, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। জগতে সামান্য তাম্রকাংস্যাদির শৌচ বা পবিত্রতা বা

নির্ম্মলতা সম্পাদনের উপায় রহিয়াছে, অথচ সমধিক উপাদেয় চিত্তনির্ম্মলতার উপায় নাই, ইহা অশ্রদ্ধেয় কথা। সৎসঙ্গ, সৎপ্রসঙ্গ, সদনুশীলন প্রভৃতি চিত্তনির্ম্মলতার অন্যতম উপায়। বিদ্বান্ এবং মূর্খ, ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলনকারী এবং উপন্যাসপাঠকের চিত্তের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ পাওয়া যায়। ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলন অপেক্ষা ধর্ম্মানুষ্ঠান অবশ্যই অধিকতর প্রভাব বিস্তার করিতে সমর্থ হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলনে বিস্তর তারতম্য। ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং ঈশ্বরারাধনা চিত্তের নির্ম্মলতাসম্পাদন করিতে অক্ষম, ইহা কল্পনা করিতে যাওয়াও অসঙ্গত। এ বিষয়ে সমস্ত ধর্ম্মাবলম্বীদিগকে নির্ব্বিশেষে সাক্ষিরূপে আহ্বান করা যাইতে পারে। ধর্ম্মাচরণ এবং ভগবদারাধনা দ্বারা চিত্তের প্রসাদলাভ হয়, ইহা তাঁহারা একবাক্যে বলিবেন। যদি তাহাই হইল, তবে শাস্ত্রোক্ত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান প্রভৃতি দ্বারা চিত্তের নির্ম্মলতাসম্পাদন হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কি কারণ থাকিতে পারে। যিনি যে পরিমাণে ধার্ম্মিক, তাঁহার সেই পরিমাণে চিত্তের পবিত্রতা বা সংযম স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং ইহা প্রমাণ করিবার জন্য বাগাড়ম্বর নিষ্প্রয়োজন।

কোন কোন ধর্ম্মপ্রচারকের মতে হিন্দুরা জড়োপাসক ও পৌত্তলিক। হিন্দুরা অগ্নি, জল, সূর্য্য প্রভৃতি জড়পদার্থের উপাসনা করে এবং প্রতিমাপূজা করে। সুতরাং হিন্দুধর্ম্ম নিকৃষ্ট ধর্ম্ম বা ধর্ম্মই নহে। আত্মারাম সরকারের কিঞ্চিৎ নিগ্রহ না করিলে যেমন বাজীকরদিগের বাজী করা হয় না, সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের কিঞ্চিৎ দোষকীর্ত্তন না করিলে এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের ধর্ম্মপ্রচার হয় না। হিন্দুধর্ম্ম এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের পক্ষে আত্মারাম সরকার। তাহা হউক। বাজীকরেরা আত্মারাম সরকারের নিগ্রহ করিয়া প্রকারান্তরে যেমন তাহার উৎকর্ষ প্রমাণিত করে, এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকেরাও সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের দোষকীর্ত্তন করিয়া অজ্ঞাতভাবে হিন্দুধর্ম্মের উৎকর্ষ প্রতিপন্ন করিতেছেন।

হিন্দুধর্ম্ম নগণ্য হইলে তাহার বিরুদ্ধে সমরঘোষণা হইত না।

বীরগণ সিংহবধ করিবার জন্য লালায়িত হন এবং তাহা পৌরুষের কার্য্য বলিয়া ভাবেন,—ক্ষুদ্র প্রাণীদিগের বিরুদ্ধে অস্ত্র উত্তোলন করা অযশস্কর বিবেচনা করেন। পাষাণের বিনাশের জন্য লোষ্ট্র নিক্ষিপ্ত হইলে তদ্দ্বারা পাষাণের বিনাশ হয় না, নিক্ষিপ্ত লোষ্ট্রই শতখণ্ডে বিভক্ত হইয়া বিনষ্ট হয়। অনেক ধর্ম্ম সময়ে সময়ে হিন্দুধর্ম্মের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হইয়াছে এবং হিন্দুধর্ম্মকে বিলীন করিতে না পারিয়া তাহার সংঘর্ষে স্বয়ং বিলীন হইয়াছে, ইহা ঐতিহাসিকদিগের অবিদিত নাই। সে যাহা হউক, যাঁহারা শাস্ত্রের প্রকৃত সিদ্ধান্ত অবগত নহেন, দুর্ভাগ্যক্রমে তাঁহারা শাস্ত্রের সমালোচক। সুতরাং "হিন্দুরা জড়োপাসক" ইত্যাদি অদ্ভুত সিদ্ধান্তের কল্পনা হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। হিন্দুদিগের ধর্ম্মানুষ্ঠানে যে সকল মন্ত্র ব্যবহৃত হয়, তাহার অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, অনাদি অনন্ত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরের মাহাত্ম্যের অনুস্মরণ এবং তাঁহার নিকট ঐহিক-পারত্রিক-মঙ্গলকামনাই তৎসমস্তের প্রধান লক্ষ্য। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থ। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদির অভিমানিনী দেবতা আছেন। হিন্দুরা জানেন যে, এক অনাদি অনন্ত পরমেশ্বর অগ্নিজলাদি সমস্ত পদার্থে অন্তর্যামিরূপে বিরাজমান আছেন। ইহা কল্পনা নহে, ইহা শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত। হিন্দুরা অগ্নিজলাদির অন্তর্যামী সেই মহাপুরুষের উপাসনা করেন, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থের উপাসনা করেন না। যদি তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, হিন্দুরা অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থেরই উপাসনা করেন, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, হিন্দুরা অগ্নিজলাদি জড়পদার্থকে জড়পদার্থ ভাবিয়াই তাহার উপাসনা করেন, কি জড়পদার্থকে পরমেশ্বর ভাবিয়া তাঁহার উপাসনা করেন? অবশ্যই তাঁহারা জড়পদার্থকে জড়পদার্থ-জ্ঞানে উপাসনা করেন না, ঈশ্বরজ্ঞানে উপাসনা করিয়া থাকেন, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। যদি তাহাই হইল, তবে ঈশ্বরজ্ঞানে প্রণবো-পাসনার ন্যায় ঈশ্বরজ্ঞানে অগ্নিজলপ্রতিমাদির উপাসনাও প্রতীকোপাসনা বলিয়া আখ্যাত হইবে। সর্ব্বব্যাপী পরমেশ্বর অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থে এবং প্রতিমাতে সর্ব্বত্র সমভাবে বিরাজমান। সুতরাং অগ্নিজলাদিতে

এবং প্রতিমাতে তাঁহার উপাসনা কেন হইতে পারিবে না, হইলে কেনই বা দোষ হইবে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। সাধারণের অবগতির জন্য এইখানে বলিয়া রাখা ভাল যে, খৃষ্টধর্ম্মাবলম্বীদের মধ্যে সাকারবাদীর অভাব নাই। খৃষ্টীয়দর্শনের সর্ব্বপ্রধান পূর্ব্বাচার্য্য টারটুলিয়ান্ ঈশ্বরের সাকারত্ব সমর্থন করিতে যাইয়া লিখিয়াছেন—"ইন্দ্রিয়গুলি প্রতারণা করে না; যাহা বাস্তব, তাহা শরীরী। ঈশ্বরের শরীরিত্ব তাঁহার মাহাত্ম্যের খর্ব্বতা করে না, জীবাত্মা শরীরী হইলেও জীবাত্মার অমরত্বের বাধা হয় না। পরমাত্মা অতি পবিত্র সমুজ্জ্বল বায়বপদার্থ, সর্ব্ববিস্তৃত। যাহা অশরীরী, তাহার সত্তাই নাই। যদিও ঈশ্বর আত্মপদার্থ (অজড়পদার্থ), তথাপি ঈশ্বর সাকার (শরীরী), ইহা কে অস্বীকার করিবে? আত্মারও তাহার নিজপদার্থের অনুযায়ী শরীর আছে, উহা উহার নিজের রূপে সাকার। জীবাত্মা মনুষ্যরূপী, সেই রূপ ইহার জড়শরীরের অনুরূপ; কেবল বিশেষ এই যে, উহা সূক্ষ্ম, স্বচ্ছ এবং আকাশধর্ম্মী (বায়ব)। শরীরী না হইলে জীবাত্মা উহার জড়শরীরের দ্বারা কিরূপে উদ্বুদ্ধ (অনুপ্রাণিত) হইয়া থাকে এবং কিরূপেই বা জড়শরীরের অভ্যন্তরে থাকিয়া জড়শরীরের সাহায্যে পুষ্ট হয় ও কষ্টভোগ করে?"* আমাদের

* "The senses deceive not: all that is real is body. The corporeality of God does not, however, detract from his sublimity, nor that of the soul from its immortality. Everything that is, is body after its kind. The Deity is a very pure luminous air, diffused everywhere. What is not body is nothing. Who shall deny that God is body, though he is spirit? A spirit is a body of its own kind, in its own form. The soul has the human form, the same as its body, only it is delicate, clear and ethereal. Unless it were corporeal, how could it be affected by the body, be able to suffer or be nourished within the body?" An extract from the writings of Quintus Septimius Florens Tertullians the earliest and after Augustine the greatest of the ancient church writers whose activity as a christian falls between 190—220 A. D.

শাস্ত্রকারদের মতে ব্রহ্মাণ্ডের স্থূল হইতে সূক্ষ্মতম পদার্থে সর্ব্বব্যাপী পরমেশ্বর অধিষ্ঠিত রহিয়াছেন। সমস্ত বস্তুই বিরাড়্রূপী পরমপুরুষের অংশ। সমস্ত বস্তুই পরমাত্মার শরীর, ইহা অন্তর্যামিব্রাহ্মণে স্পষ্টভাষায় বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে যে-কোন পদার্থ তাঁহার উপাসনায় আলম্বন-রূপে পরিগৃহীত হইতে পারে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনাও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহার অধিকারী নিতান্ত বিরল। পক্ষান্তরে, নিরাকারের ন্যায় সাকারেরও উপাসনা হইতে পারে এবং তাহা অপেক্ষাকৃত সুসাধ্য। পরমেশ্বর নিরাকার হইলেও আকারপরিগ্রহ করেন। প্রদীয়মান হবির গন্ধাদিদ্বারা উদ্দিষ্ট দেবতার ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পরিতৃপ্তি হওয়ার প্রার্থনা বৈদিকমন্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং সাকার উপাসনায় প্রদ্বেষ হইবার কোন কারণ নাই। বর্ত্তমান খৃষ্টীয়শতাব্দীর লেখকচূড়ামণি থ্যাকারেও এরূপ প্রদ্বেষভাব দূর করিতে উপদেশ দিয়াছেন।* যেরূপেই হউক, ঈশ্বরে চিত্তসমাধান করিলেই তাঁহার উপাসনা করা হয়। প্রতীকোপাসনা কিন্তু নিরাকারেরই উপাসনা। নিরাকারের সাক্ষাৎ উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবে না বলিয়া কোন-একটি আলম্বনে প্রতীকোপাসনা বিহিত হইয়াছে। বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তথ্য অবগত হওয়া বালকের পক্ষে দুষ্কর। শিক্ষকের উপদেশানুসারে ক্ষুদ্র গোলকে বা পটে চিত্তসমাধান করিলে অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে বালক বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তত্ত্ব অবগত হইতে পারে। তদ্রূপ আচার্য্যের উপদেশানুসারে পরিচ্ছিন্ন প্রতিমাদিতে চিত্তসমাধান করিলে সাধক অপরিচ্ছিন্ন পরমপুরুষের তত্ত্ব অবগত হইতে সক্ষম হন।

চিন্ময়স্যাদ্বিতীয়স্য নিষ্কলস্যাশরীরিণঃ।
উপাসকানাং কার্য্যার্থং ব্রহ্মণো রূপকল্পনা॥

---

*"You who can smash the idols do so with a good courage, but do not be too fierce with the idolaters,—they worship the best thing they know." W. M. THACKERAY,
BI EDITION VOL. II. P. 446.

এই ঋষিবাক্য দেখিয়া কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মের কোন রূপ নাই, তাঁহার আকার মনুষ্যের কল্পিত। তর্কমুখে এ কথা স্বীকার করিয়া লইলেও ইহাতে কি দোষ হয়, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম সর্ব্বব্যাপী। সর্ব্বত্র সমানভাবে তাঁহার অধিষ্ঠান আছে। ভক্তপরিকল্পিত রূপে তাঁহার অধিষ্ঠান না থাকার কোন হেতু নাই। বস্তুগত্যা কিন্তু "ব্রহ্মণো রূপকল্পনা"—ইহার অর্থ অন্যরূপ। "ব্রহ্মণঃ" এই ষষ্ঠী বিভক্তি কর্তৃকারকে সমুৎপন্ন হইয়াছে। উহার অর্থ সম্বন্ধমাত্র নহে। কেন না, রূপকল্পনার কর্ত্তার নির্দ্দেশ অবশ্য অপেক্ষিত। তাহা হইলে ঋষিবাক্যটির এইরূপ অর্থ হইতেছে যে, চিন্ময়, অদ্বিতীয়, নিরংশ ও অশরীরী ব্রহ্ম উপাসকদিগের কার্য্যের জন্য রূপের সৃষ্টি করিয়াছেন। এইরূপ বাক্যার্থ হইলে কাহার রূপ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা বুঝিতে বাকি থাকে না। ঈশ্বর যে নিজের রূপ নিজে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা ভগবান্ নিজেই বলিয়াছেন—

মায়া হ্যেষা ময়া সৃষ্টা যন্মাং পশ্যসি নারদ।
সর্ব্বভূতগুণৈর্মুক্তং মৈবং মাং দ্রষ্টুমর্হসি॥

হে নারদ, তুমি যে আমাকে দেখিতেছ, এ মায়া আমিই সৃষ্টি করিয়াছি। তাহা না হইলে গুণাতীত আমাকে এরূপ দেখিতে পাইতে না। লোকের উপকারের জন্য ভগবান্ মায়িকশরীর পরিগ্রহ করেন—ইহা ভগবদ্গীতায় স্পষ্টভাষায় বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ভক্ত শ্রদ্ধাপূর্ব্বক যে শরীর অর্চ্চনা করিতে ইচ্ছা করেন, ভগবান্ তদ্বিষয়ে তাঁহার অচলা শ্রদ্ধা বিধান করিয়া থাকেন। শ্রুতি স্বয়ং বলিয়াছেন—"স একধা ভবতি দ্বিধা ভবতি", ইত্যাদি।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রণবাদি বস্তুগত্যা ব্রহ্ম নহে। যাহা ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্মবুদ্ধিতে তাহার উপাসনা করিলে ফলপ্রাপ্তির প্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না। কেন না, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম। ভ্রমজ্ঞানে ফললাভ অসম্ভব। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম বটে, কিন্তু ভ্রম হইলেও তাহা ফলপ্রাপ্তির কারণ হইতে পারে। পঞ্চাগ্নিবিদ্যাতে দ্যুলোক, পর্জ্জন্য, পৃথিবী, পুরুষ ও স্ত্রীর অগ্নিবুদ্ধিতে উপাসনা ও তাহা

ফলপর্য্যবসায়িনী, ইহা শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। ভ্রম দুইপ্রকার—সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম। বিসংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভের প্রত্যাশা নাই বটে, কিন্তু সংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভ অসম্ভব নহে বা অবশ্যম্ভাবী। বিসংবাদিভ্রম লোকপ্রসিদ্ধ। তদ্বিষয়ে উদাহরণ-উপন্যাসের প্রয়োজন নাই। সংবাদিভ্রমের দুইএকটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। যে স্থলে অযথাবস্তুজ্ঞান অনুসারে প্রবৃত্ত হইলেও অভিলষিত-ফল-লাভ হয়, সে স্থলে ঐ অযথাবস্তুজ্ঞান ভ্রম হইলেও সংবাদিভ্রম। পবিত্রতালাভের জন্য গঙ্গাজলভ্রমে গোদাবরীজল স্পর্শ করিলে পবিত্রতালাভ হয়। এ স্থলে গোদাবরীজলে গঙ্গাজলজ্ঞান ভ্রম। এই ভ্রমানুসারে প্রবৃত্ত হইলেও পবিত্রতারূপ-ফল-লাভ হইয়াছে। কেন না, গঙ্গাজলের ন্যায় গোদাবরীজলও পবিত্রতাজনক। অতএব উহা সংবাদিভ্রম। বাষ্পে ধূমভ্রম হইয়া বহ্নির অনুমান করা হইয়াছে। তথায় যাইয়া যদি দৈবাৎ বহ্নি পাওয়া যায়, তবে উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া পরিগণিত হইবে। গৃহমধ্যস্থ দীপের প্রভা ছিদ্রপথে বহির্দ্দেশে বর্ত্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। গৃহান্তরস্থিত মণির প্রভাও ঐরূপ বহির্দ্দেশে বর্ত্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। দূর হইতে এই প্রভাদ্বয় দর্শন করিয়া দর্শকদ্বয়ের মণিভ্রম হইয়াছে। মণিলাভের অভিলাষে দর্শকদ্বয় ধাবমান হইলে প্রথম দর্শকের অর্থাৎ প্রদীপপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ হইবে না। দ্বিতীয় দর্শকের অর্থাৎ মণিপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ অবশ্যম্ভাবী। কেন না, মণিপ্রভার সহিত মণির নিকট-সম্বন্ধ। এস্থলে উভয় দর্শক ভ্রান্ত, সন্দেহ নাই। কিন্তু প্রথম দর্শকের ভ্রম বিসংবাদী, দ্বিতীয় দর্শকের ভ্রম সংবাদী। এইজন্য প্রথম দর্শক ফল-লাভে বঞ্চিত, দ্বিতীয় দর্শক ফললাভে প্রফুল্ল। সেইরূপ প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রমাত্মক হইলেও উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া ফললাভের প্রতি কোনরূপ সন্দেহ হইতে পারে না।

সাকার উপাসনা মূঢ়ব্যক্তির জন্য, পণ্ডিতের জন্য নহে, এই বলিয়া সাকার উপাসনা বা প্রতীকোপাসনার হেয়ত্বপ্রতিপাদন শুনিতে ভাল শুনায় বটে, কিন্তু জিজ্ঞাসা করি যে, প্রকৃত বিষয়ে কাহাকে পণ্ডিত বলা যাইবে? রাশিরাশি-গ্রন্থ-অধ্যয়ন, তর্কশক্তি বা বক্তৃতার ক্ষমতায়

অধ্যাত্মরাজ্যে পণ্ডিত হওয়া যায় না। তাদৃশ ব্যক্তিও অধ্যাত্মবিষয়ে মূঢ় বলিয়াই পরিগণিত হইবার যোগ্য। ব্রহ্মজ্ঞানী ব্যক্তিই অধ্যাত্ম-বিষয়ে পণ্ডিতপদবাচ্য হইতে পারেন। শাস্ত্রজ্ঞান পাণ্ডিত্য নহে, ব্রহ্মজ্ঞান পাণ্ডিত্য, ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। কিরূপ ব্যক্তি ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী, এস্থলে তাহা স্মরণ করা উচিত। বলা বাহুল্য যে, সাকারোপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতাসম্পাদন না হইলে সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনা হইতে পারে না। নির্গুণ বা নিরাকারের উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবপর নয় বলিয়াই যাঁহারা নির্গুণ বা নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা করিয়া থাকেন, তাঁহারাও ব্রহ্মকে দয়াময়, মঙ্গলময়, ন্যায়বান্, ত্রাণকর্ত্তা প্রভৃতি বিশেষণে অভিহিত করেন, এবং নিরাকার পরব্রহ্মের সিংহাসন, চরণকমল, প্রসন্ন বদন, শান্তিময় ক্রোড় ও সমস্ত কার্য্যে তাঁহার মঙ্গলময় হস্ত দেখিতে পান। ইহা তাঁহাদের পক্ষে দোষের কথা নহে। নিরাকার ব্রহ্মের ধ্যান বা উপাসনা সাধারণের পক্ষে অসম্ভব বলিয়াই তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে কোনরূপ কল্পিত আকার অবলম্বন করিতে বাধ্য হন। কিন্তু তাঁহারা যে সাকারোপাসক বা প্রতীকোপাসকদিগকে নিন্দা বা উপহাস করেন, ইহা মন্দ কৌতুক নহে।

প্রকৃত ব্রহ্মবেত্তার পক্ষে ভোগবিলাস ক্ষতিকর না হইলেও সাধকের পক্ষে তাহা যথেষ্ট ক্ষতিকর। আমি ব্রহ্মবেত্তা, এইরূপ বলা বা বিবেচনা করা অনায়াসসাধ্য বটে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবেত্তা হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। তাহাতে কঠোর সংযম এবং সাধনার অপেক্ষা আছে,—আদরপূর্ব্বক দীর্ঘকাল অনুশীলনের অপেক্ষা আছে। "রুইমাছের ঝোল, কামিনীর কোল, হরিহরি বোল"—এ নীতি প্রশস্ত নহে। সে বড় বিষম ঠাঁই। ভক্ত রামপ্রসাদ যথার্থ বলিয়াছেন,—"মন ভেবেছ কপটভক্তি করে' পূরাইবে আশা। লবে কড়ার কড়া তস্য কড়া এড়াবে না রতিমাষা।" মোক্ষ অনায়াসলভ্য বস্তু নহে যে, পূর্ণমাত্রায় ভোগবিলাস চলিবে, অথচ মোক্ষলাভ হইবে। তাহা হইলে সাধু মহাত্মারা মোক্ষ বা পরমপদ লাভের জন্য ভোগবিলাস পরিত্যাগপূর্ব্বক কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না। সকল ধর্ম্মেই প্রকৃত ধার্ম্মিকেরা অল্পবিস্তর সংযমী। শাস্ত্র বলেন—

যত্রাস্তি ভোগবাহুল্যং তত্র মোক্ষস্য কা কথা।

অর্থাৎ যেখানে ভোগের বাহুল্য রহিয়াছে, তথায় মোক্ষের কথাও হইতে পারে না। শাস্ত্রকার এবং প্রকৃত ধার্ম্মিকদিগকে বোকা বলা সহজ বটে, কিন্তু ভোগবাহুল্যে অবশ্যম্ভাবী চিত্তবিক্ষেপের নিবারণ করা সহজ নহে, বরং অসম্ভব। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তপসা ব্রহ্ম বিজিজ্ঞাসস্ব।

তপস্যাদ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা কর।

নাবিরতো দুশ্চরিতান্নাশান্তো নাসমাহিতঃ।

নাশান্তমানসো বাপি প্রজ্ঞানেনৈনমাপ্নুয়াৎ॥

যিনি দুশ্চরিত্র হইতে বিরত হন নাই, যিনি ইন্দ্রিয়লৌল্য হইতে উপরত হন নাই, যিনি বিক্ষিপ্তচিত্ত, যিনি ফলকামী, তিনি প্রজ্ঞানদ্বারা আত্মাকে প্রাপ্ত হন না।

যদা সর্ব্বে প্রমুচ্যন্তে কামা যেঽস্য হৃদি শ্রিতাঃ।

অথ মর্ত্ত্যোঽমৃতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সমশ্নুতে॥

যখন হৃদয়স্থিত সমস্ত কামনা বিশীর্ণ হয়, তখন মরণধর্ম্মা মনুষ্য অমৃত হয়, অর্থাৎ মোক্ষলাভ করে। ইত্যাদি।

বিলাসীদিগের পক্ষে পরমার্থতত্ত্ব অবগত হওয়া ত দূরের কথা, শাস্ত্র-তত্ত্ব অবগত হওয়াও তাহাদের পক্ষে সুলভ নহে বা অন্তরায়সঙ্কুল। এইজন্য ছাত্রদিগের পক্ষে ব্রহ্মচর্য্য বিহিত হইয়াছে। তাহাতে ভোগ-বাহুল্য নিবারিত এবং সংযম অভ্যস্ত হয়। একটি প্রামাণিক গাথা আছে যে—

অহেরিব গণাদ্ভীতো মিষ্টান্নাচ্চ বিষাদিব।

রাক্ষসীভ্য ইব স্ত্রীভ্যঃ স বিদ্যামধিগচ্ছতি॥

অর্থাৎ যে জনতাকে সর্পের ন্যায়, মিষ্টান্নকে বিষের ন্যায়, স্ত্রীদিগকে রাক্ষসীর ন্যায় ভয় করে, তাহার বিদ্যালাভ হয়। প্রবাদ আছে যে, নবদ্বীপনিবাসী নব্যন্যায়ের প্রসিদ্ধ টীকাকার পূজ্যপাদ মথুরানাথ তর্ক-বাগীশের সাংসারিক অবস্থা নিতান্তই শোচনীয় ছিল। তাঁহার নৈত্যিক আহার অতি সামান্য উপকরণে সম্পন্ন হইত। লবণ ও তেঁতুল তন্মধ্যে

প্রধান ছিল। কোনক্রমে তাঁহার ভোজনের অবস্থা রাজার কর্ণগত হইলে তিনি তাঁহার ভোজনোপযোগী দ্রব্যের ব্যবস্থা করিয়া দিলেন। রাজাদেশে এক মুদী তাঁহার অজ্ঞাতে প্রতিদিন প্রাতঃকালে রাজনির্দ্দিষ্ট দ্রব্য তাঁহার গৃহে পৌছাইয়া দিত। রাজানুগ্রহে তিনি উপাদেয় খাদ্য ভোজন করিতে লাগিলেন বটে, কিন্তু তিনি শাস্ত্রচিন্তায় এত নিমগ্ন ছিলেন যে, সে বিষয়ে কিছুমাত্র প্রণিধান করিতে পারিলেন না। আহারের সময় পত্নী যাহা উপস্থিত করেন, তাহাই ভোজন করেন মাত্র। কিছুদিন পরে তিনি বুঝিতে পারিলেন যে, পূর্ব্বে জটিল বিষয়সকল যেরূপ অল্পসময়ে মীমাংসিত হইত, এখন আর তাহা হইতেছে না। একএকটি জটিলবিষয় মীমাংসা করিতে অপেক্ষাকৃত অধিক সময় ব্যয় হইতেছে। বুঝিতে পারিলেন বটে, কিন্তু তাহার কারণনির্ণয় করিতে পারিলেন না। মাসান্তে তুলনা করিয়া দেখিলেন যে, পূর্ব্বে এক মাসে যেপরিমাণ টীকা রচিত হইত, সে মাসে তদপেক্ষা অনেক কম রচিত হইয়াছে। ইহাতে তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। তখন তাঁহার প্রণিধান হইল। তিনি বিবেচনা করিলেন যে, সাধারণ খাদ্য অপেক্ষা উপাদেয় খাদ্য অধিক ভোজন করা যায়। গুরু-ভোজনে আলস্যাদি উপস্থিত হইয়া শাস্ত্রচিন্তার অন্তরায় সম্পাদন করে। ফলত ভোগবিলাস ও ধর্ম্মতত্ত্বচিন্তা তমঃপ্রকাশের ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ। ভবিষ্যদ্দর্শী মহর্ষি বলিয়াছেন—

সর্ব্বে ব্রহ্ম বদিষ্যন্তি বর্ত্তমানে কলৌ যুগে।
নানুতিষ্ঠন্তি মৈত্রেয় শিশ্নোদরপরায়ণাঃ॥

অর্থাৎ হে মৈত্রেয়, কলিযুগে সকলেই ব্রহ্ম বলিবে, কিন্তু উদরসেবা এবং কামোপভোগে সমাসক্ত হইয়া তাহারা অনুষ্ঠান করিবে না। মহর্ষি আরও বলিয়াছেন—

সাংসারিকসুখাসক্তং ব্রহ্মজ্ঞোঽস্মীতিবাদিনম্।
কর্ম্মব্রহ্মোভয়ভ্রষ্টং তং ত্যজেদন্ত্যজং যথা॥

যাহারা সাংসারিক সুখে আসক্ত,অথচ 'আমি ব্রহ্মজ্ঞ' এইরূপ বলে, তাহারা কর্ম্ম ও ব্রহ্ম উভয় হইতে ভ্রষ্ট। অন্ত্যজের ন্যায় তাহাদিগকে ত্যাগ করিবে। ব্রহ্মজ্ঞানের দুর্লভত্ব ভগবান্‌ও বলিয়াছেন—

মনুষ্যাণাং সহস্রেষু কশ্চিদ্‌যততি সিদ্ধয়ে।
যততামপি সিদ্ধানাং কশ্চিন্মাং বেত্তি তত্ত্বতঃ॥

সহস্র মনুষ্যের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধির জন্য যত্ন করে। যাহারা সিদ্ধির জন্য যত্ন করে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধি লাভ করে। সহস্র সিদ্ধের মধ্যে কোন ব্যক্তি আমাকে জানিতে পারে। যাহারা আমাকে জানিতে পারে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি যথার্থরূপে আমাকে জানিতে সক্ষম হয়। সে যাহা হউক, জগতে যে-কিছু সৌন্দর্য্য, তাহা সেই পরমপুরুষের সৌন্দর্য্যের অংশমাত্র; জগতে যে-কিছু আনন্দ, তাহা ব্রহ্মানন্দের কণামাত্র; জগতে যে-কিছু শক্তি, তাহা সেই মহাশক্তির সামান্য অংশমাত্র। সেই মহাপুরুষ ক্ষুধা, তৃষ্ণা, নিদ্রা, বুদ্ধি, তুষ্টি, পুষ্টি, কান্তি, দয়া ও ক্ষমা প্রভৃতি নানারূপে সর্ব্বভূতে অবস্থিত। ইহা শাস্ত্রের উপদেশ। হিন্দু জানেন, সামান্য তৃণের সামান্য স্পন্দনও সেই মহাশক্তির ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতম অংশ দ্বারা সংসাধিত হয়। জগতের অতি সামান্য বস্তুতেও সেই পরমপুরুষ অধিষ্ঠিত আছেন; তিনি নাই, এমন স্থান বা বস্তু নাই। শ্রুতি বলিয়াছেন—

উপহ্বরে গিরীণাং সঙ্গমে চ নদীনাম্। ধিয়া বিপ্রো অজায়ত।

পর্ব্বতপ্রান্তে নদীসঙ্গমে স্তুতিশ্রবণের জন্য ইন্দ্র প্রাদুর্ভূত হন। অর্থাৎ ভক্ত যেখানে ভক্তিভাবে তাঁহার আরাধনা করেন, সেইখানেই তাঁহার আবির্ভাব হয়। জলে-স্থলে-অন্তরিক্ষে সর্ব্বত্রই তিনি বিরাজমান, সর্ব্বত্রই তাঁহার আরাধনা হইতে পারে। পুষ্পদন্ত যথার্থ বলিয়াছেন যে—

ত্বমর্কস্ত্বং সোমস্ত্বমসি পবনস্ত্বং হুতবহ-
স্ত্বমাপস্ত্বং ব্যোম ত্বমু ধরণিরাত্মা ত্বমিতি চ।
পরিচ্ছিন্নামেবং ত্বয়ি পরিণতা বিভ্রতি গিরং
ন বিদ্মস্তত্তত্ত্বং বয়মিহ হি যত্ত্বং ন ভবসি॥

হে ভগবন্, তুমি অর্ক, তুমি চন্দ্র, তুমি বায়ু, তুমি অগ্নি, তুমি জল, তুমি আকাশ, তুমি পৃথিবী, তুমি আত্মা,—ভক্তবৃন্দ তোমার বিষয়ে এইরূপ পরিচ্ছিন্ন বাক্য বলিয়া থাকেন। আমরা কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডে এমন পদার্থ জানি না, যাহা তুমি নহ। পুষ্পদন্তের এই উক্তি সর্ব্বথা শ্রুতিমূলক। পরমেশ্বরের

বিরাড়্রূপ শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। ভগবদ্গীতার বিভূতিযোগ ও বিশ্বরূপাধ্যায়ে ভগবানের সর্ব্বব্যাপিত্ব এবং সর্ব্বময়ত্ব অভিহিত হইয়াছে। উপনিষদে ইহার সুস্পষ্ট উপদেশ দেখিতে পাওয়া যায়। বাহুল্যভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না। ফলত অগ্নিজলাদিতে সেই মহাশক্তির আবির্ভাব দেখিয়া আর্য্যসন্তান ভক্তিভাবে তদালম্বনে পরমপুরুষের আরাধনা করিয়া থাকেন। যাঁহারা উক্তরূপে ভগবানের উপাসনা করেন, তাঁহাদিগকে জড়োপাসক বলিয়া অভিহিত করা অভিজ্ঞতার উৎকৃষ্ট দৃষ্টান্ত বটে।

সে যাহা হউক, চিত্তশুদ্ধির আভ্যন্তরীণ উপায় উপাসনাদি, বাহ্য উপায় পবিত্র ভোজনাদি। শ্রুতি বলিয়াছেন, মন অন্নময়। এ বিষয়ে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। তাহার একাংশমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। উদ্দালক, পুত্র শ্বেতকেতুর নিকট বলিয়াছিলেন যে, মন অন্নময়, প্রাণ জলময় এবং বাক্য তেজোময়। মনের অন্নময়ত্ব শ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল না, তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিবার জন্য পিতার নিকট তিনি প্রার্থনা করিলেন। পিতা বলিলেন যে, "হে প্রিয়দর্শন, পুরুষ বা মন ষোড়শকল অর্থাৎ ষোল কলা বা অংশে বিভক্ত। তুমি পঞ্চদশদিন আহার করিও না, কিন্তু ইচ্ছানুসারে জলপান করিও। কেন না, জলপান না করিলে জলময় প্রাণ বিচ্ছিন্ন হইতে পারে।" পিতার উপদেশ অনুসারে শ্বেতকেতু পঞ্চদশদিন আহার করিলেন না। ষোড়শ দিনে পিতার নিকট উপস্থিত হইলে পিতা আজ্ঞা করিলেন যে, "তুমি যে সকল ঋক্, যজুঃ ও সাম অধ্যয়ন করিয়াছ, তাহা পাঠ কর।" শ্বেতকেতু বলিলেন, "হে ভগবন্, আমার কিছুই প্রতিভাত বা স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না।" উদ্দালক বলিলেন যে, "প্রজ্বলিত মহাবহ্নির খদ্যোতপ্রমাণ একটি ক্ষুদ্র অঙ্গার অবশিষ্ট থাকিলে যেমন তদ্দ্বারা তদপেক্ষা অধিকপরিমিত দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা যায় না, সেইরূপ হে প্রিয়দর্শন, তুমি পঞ্চদশদিন আহার কর নাই বলিয়া তোমার ষোল কলার পঞ্চদশ কলা ক্ষীণ হইয়াছে, একটিমাত্র কলা অবশিষ্ট রহিয়াছে। সেইজন্য অধীত বেদ এখন তোমার স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না। ভোজন কর।" শ্বেতকেতু ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন।

তখন পিতা যাহা যাহা জিজ্ঞাসা করিলেন, শ্বেতকেতু তৎসমস্তের যথাযথ উত্তরপ্রদান করিতে পারিলেন। পিতা বলিলেন, "প্রজ্বলিত মহাবহ্নির অবশিষ্ট খদ্যোতপরিমিত অঙ্গার তৃণদ্বারা প্রজ্বলিত করিলে যেমন তদ্দ্বারা বহু দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা যায়, সেইরূপ তোমার ষোল কলার এক কলা অবশিষ্ট ছিল, তাহা অন্নদ্বারা পরিপুষ্ট হইয়া প্রদীপ্ত হইয়াছে, সেইজন্য এখন তুমি অধীত বেদ স্মরণ করিতে সমর্থ হইতেছ।" এই উপায়ে মনের অন্নময়ত্ব শ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল। ফলত অনশনক্লিষ্ট ব্যক্তির চিত্তস্ফূর্ত্তি থাকে না, ভোজন করিলে চিত্তের স্ফূর্ত্তি হয়। অনাহারে শরীরের ক্ষয় এবং আহারে শরীরের পরিপুষ্টি, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং আহারের সহিত শরীর ও মনের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। বাল্যাবস্থা অপেক্ষা যৌবনাবস্থায় শরীর পরিপুষ্ট ও পূর্ণতাপ্রাপ্ত হয়। যৌবনকালে মনের স্ফূর্ত্তি অতুলনীয়। বৃদ্ধাবস্থায় শরীরের ক্ষীণতার সঙ্গে সঙ্গে মনের স্ফূর্ত্তিরও ক্ষীণতা হইতে থাকে। ইহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করা বাচালতামাত্র। পরিশ্রমে, এমন কি, সামান্য হস্তপদাদির সঞ্চালনেও শরীর আংশিক ক্ষীণ হয়, আহারদ্বারা তাহার পূরণ হইয়া থাকে। শরীরকে আহার্য্যবস্তুর পরিণামবিশেষ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। যদি তাহাই হইল, তবে আহার্য্যবস্তু বা তাহার গুণ শরীর ও মনের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিবে, ইহা স্বাভাবিক। মাংস ও পলাণ্ডু প্রভৃতি উষ্ণবীর্য্য বস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের উষ্ণতা, এবং ঘৃতদুগ্ধাদি স্নিগ্ধবস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের স্নিগ্ধতা হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। অক্ষার-লবণাশন সমধিক প্রশস্ত। শরীর ও মনের ঈদৃশ পরিবর্ত্তন এত অল্পে অল্পে সংসাধিত হয় যে, তাহা লক্ষ্য করা দুষ্কর। কিন্তু ঐরূপ পরিবর্ত্তন হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে সত্ত্ব, রজ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের উপাদান। মনুষ্যের শরীর ও মন গুণত্রয়ের পরিণাম বলিয়া ত্রিগুণাত্মক। কেবল মনুষ্যের শরীর ও মন বলিয়া নহে, জল, বায়ু, ভক্ষ্য, পেয়, বসন, আসন, শয্যাদি, সমস্তই ত্রিগুণাত্মক। এমন কি, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি বৃত্তিগুলি ত্রিগুণাত্মক মনের পরিণাম, সুতরাং উহাও ত্রিগুণাত্মক। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন তদস্তি পৃথিব্যাং বা দিবি দেবেষু বা পুনঃ।
সত্ত্বং প্রকৃতিজৈর্মুক্তং যদেভিঃ স্যাত্রিভিগুণৈঃ॥

অর্থাৎ মনুষ্যলোকে বা দেবলোকে এমন কিছু নাই, যাহা সত্ত্ব-রজ-ও-তমোগুণপরিমুক্ত। একমাত্র পুরুষ বা আত্মা গুণাতীত, তদ্ভিন্ন সমস্ত বস্তুই গুণত্রয়ের পরিণাম। গুণত্রয়ের পরিণাম হইলেও সমস্ত বস্তুতে তুল্যরূপে গুণত্রয়ের অবস্থিতি নাই, বস্তুবিশেষে গুণবিশেষের উদ্ভব ও অভিভব হইয়া থাকে। রজঃপ্রধান ও তমঃপ্রধান বস্তুসকলের পরিবর্জ্জন এবং সত্ত্বপ্রধান বস্তুসকলের ব্যবহার শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। কেবল শরীরের নহে, প্রধানত ধর্ম্মসাধনের উপকারী সত্ত্ববৃদ্ধিকর আহার বিহিত, তাহার বিপরীত আহার নিষিদ্ধরূপে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। রাজস ও তামস আহার না করিয়া সাত্ত্বিক আহার করা সাধকের কর্ত্তব্য। বিশ্লেষণপ্রণালী অনুসারে সমস্ত বস্তুর সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অংশ বিশ্লিষ্ট করিতে পারা যায় বটে, কিন্তু কোন্ বস্তু সত্ত্বপ্রধান সুতরাং সত্ত্ববৃদ্ধিকর, কোন্ বস্তু রজোবর্দ্ধক, কোন্ বস্তুই বা তমোবর্দ্ধক, ইহা বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীদ্বারা স্থির করিতে পারা যায় না। কেন না, বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীর সত্ত্বাদি নির্ণয় করিবার ক্ষমতা নাই। তাহার জন্য শাস্ত্রীয় উপদেশ শুনিতে হইবে। আহার্য্য ও পেয় বস্তুর গুণানুসারে মানবপ্রকৃতির তারতম্য প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। ইহা প্রমাণ করিবার জন্য অধিক দূরে যাইতে হইবে না। মদ্যপায়ীদিগের তাৎকালিক প্রকৃতি ও মনোভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না। বলিয়াছি যে, অন্যান্য বস্তুর ন্যায় শরীর ও মনও ত্রিগুণাত্মক এবং তাহাতেও গুণত্রয়ের তরতমভাব অপ্রতিহত। ব্রাহ্মণ সত্ত্বপ্রধান, তাঁহার কার্য্য শমদমাদি। ক্ষত্রিয় সত্ত্বমিশ্ররজঃপ্রধান, তাহার কার্য্য যুদ্ধবিগ্রহাদি। এ বিষয়ে শাস্ত্রীয় দুইটি আখ্যায়িকার কিয়দংশ প্রদর্শিত হইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যায়িকায় শ্রুত হয় যে, সত্যকাম বাল্যকালে পিতৃহীন হন। তিনি উপনীত হইবার অভিলাষে মাতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন। মাতা জবালা বলিলেন যে, "আমি যৌবনকালে তোমাকে লাভ করিয়াছি। তৎপরেই তোমার পিতা পরলোকে গমন করেন। আমি অতিথিপরিচর্য্যাদিকার্য্যে

নিতান্ত ব্যাপৃতা থাকায় তোমার পিতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিতে পারি নাই। আমার নাম জবালা, তোমার নাম সত্যকাম। অতএব জবালার পুত্র সত্যকাম বলিয়াই তুমি গুরুর নিকট আত্মপরিচয় দিও।" সত্যকাম গৌতমের নিকট উপস্থিত হইয়া উপনীত হইবার প্রার্থনা জানাইলে গৌতম তাঁহার গোত্র জিজ্ঞাসা করেন। সত্যকাম বলিলেন যে, তিনি গোত্র জানেন না, তিনি জবালার পুত্র সত্যকাম, এইমাত্র জানেন। গৌতম বলিলেন, "নৈতদব্রাহ্মণো বিবক্তুমর্হতি"—ব্রাহ্মণ না হইলে এরূপ সরল কথা বলিতে পারে না। মহাভারতে কথিত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণ বলিয়া পরিচয় দিয়া কর্ণ পরশুরামের নিকট ধনুর্ব্বিদ্যা শিক্ষা করিতেছিলেন। একদিন কর্ণের উরুদেশে মস্তকস্থাপন করিয়া পরশুরাম নিদ্রিত হন। ইত্যবসরে একটি সামুদ্রকীট কর্ণের উরুদেশের খানিকটা মাংস তুলিয়া লয়। কর্ণ তাহাতে কিছুমাত্র বিচলিত হইলেন না ; যেমন ছিলেন, তেমনই থাকিলেন। নিদ্রাভঙ্গান্তে সমস্ত অবগত হইয়া পরশুরাম কর্ণকে বলিলেন, "তুমি নিশ্চয় ক্ষত্রিয়, কখনও ব্রাহ্মণ নহ। ব্রাহ্মণ শীতোষ্ণাদি দ্বন্দ্ব সহিতে পারে, ক্ষতযাতনা সহিতে পারে না।" মহাভারতের স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণের হৃদয় নবনীতের ন্যায় কোমল, বাক্য ক্ষুরধারার ন্যায় তীক্ষ্ণ। ক্ষত্রিয়ের ইহা সম্পূর্ণ বিপরীত। অর্থাৎ ক্ষত্রিয়ের হৃদয় ক্ষুরধারার ন্যায় তীক্ষ্ণ, বাক্য নবনীতের ন্যায় কোমল। ঈদৃশ স্বভাববৈলক্ষণ্য বিনা কারণে হয় না। গবাশ্বাদির ও মনুষ্যের শরীর শুক্রশোণিতরূপ উপাদানে নির্ম্মিত হইলেও গবাশ্বাদির শুক্রশোণিত এবং মনুষ্যের শুক্রশোণিতে যেমন বৈলক্ষণ্য আছে বলিয়া গবাশ্বাদির শুক্রশোণিতে মনুষ্য এবং মনুষ্যশুক্রশোণিতে গবাশ্বাদির উৎপত্তি হয় না, সেইরূপ ভিন্ন ভিন্ন মনুষ্যের শুক্রশোণিতেও সত্ত্বাদিগুণের তারতম্য আছে এবং তজ্জন্য ব্রাহ্মণক্ষত্রিয়াদি ভেদ হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। যাঁহারা মুখে জাতিভেদ মানেন না, কার্য্যত তাঁহাদের মধ্যেও জাতিভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অপরিজ্ঞাত নহে। শরীরের—কেবল শরীরের নহে—কঙ্কালের অংশবিশেষের মাপ লইয়া আর্য্য-অনার্য্যাদির নির্ণয় করিতে পারা যায়। সুতরাং জাতিভেদ স্বাভাবিক। উচ্চজাতির

পক্ষে নীচজাতির অন্নভোজন শাস্ত্রে নিষিদ্ধ। তাহা দ্বারা সত্বগুণ অভিভূত এবং মলিন হইয়া পড়ে,—গুণান্তরের উদ্ভব ও প্রাধান্য হইয়া থাকে। সত্বগুণের বিশুদ্ধতা ভিন্ন মুক্তিলাভ নিতান্ত অসম্ভব। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, ব্রাহ্মণত্বাদিজাতি শরীরগত, আত্মগত নহে। মনুষ্যশরীরে,—কেবল মনুষ্যশরীরেও নহে, সমস্ত জড়পদার্থে এক অনির্ব্বচনীয় শক্তি ওতপ্রোতভাবে রহিয়াছে এবং পরস্পরের প্রতি পরস্পরগত শক্তির কার্য্য চলিতেছে। মনুষ্যের হস্ত হইতে একপ্রকার শক্তির বিকাশ হইয়া থাকে। শাস্ত্রকারেরা ইহা লক্ষ্য করিয়া থাকিবেন, তজ্জন্যই দেবতীর্থ ও পিতৃতীর্থাদির উপদেশ প্রদত্ত হইয়া থাকিবে এবং কেবল হস্তদ্বারা পরিবেষণ নিষিদ্ধ হইয়াছে। কে জানে যে, ঐ শক্তি আহার্য্যবস্তুর উপর কিরূপ কার্য্য করিবে। বর্ত্তমান বিজ্ঞান কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত না হইলেও হিপ্‌নটিজ্‌ম্ (Hypnotism) প্রভৃতি হইতেছে। এক মনুষ্যশরীরের কোন অপরিজ্ঞাত শক্তি অপর মনুষ্যশরীরে স্বপ্রভাব প্রকাশ করিতেছে। সুতরাং বিজ্ঞানসিদ্ধ নহে বলিয়া এ সকল বিষয়ে আপত্তি করা সঙ্গত হইবে না। বিজ্ঞান সমস্ত বিষয় নির্ণয় করিতে পারে না। বর্ত্তমান বিজ্ঞান দৃষ্ট উপকার-অপকার নির্দ্দেশ করিতে পারে মাত্র। অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিরূপণ বর্ত্তমান বিজ্ঞানের সীমার বহির্ভূত।

পক্ষান্তরে, অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রতি প্রধানত লক্ষ্য রাখিয়া শাস্ত্রীয় উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। যে উপদেশের যুক্তি বা দৃষ্ট উপকার-অপকার পরিলক্ষিত হয়, ঐ উপদেশও যুক্তি-বা-দৃষ্ট-উপকার-অপকারমাত্রমূলক নহে। উহাও প্রধানত ধর্ম্মাধর্ম্মমূলক। বিজ্ঞান যদি কালে ধর্ম্মাধর্ম্ম নিরূপণ করিতে সক্ষম হয়, তবে শাস্ত্রীয় উপদিষ্ট বিষয়গুলি বৈজ্ঞানিকসত্য বলিয়া নির্দ্ধারিত হইবে, সন্দেহ নাই। রাত্রিকালে বৃক্ষমূলে অবস্থান না করা এবং উত্তরদিকে মস্তক রাখিয়া শয়ন না করা কিছুকাল পূর্ব্বে ভয়ানক কুসংস্কার বলিয়া বিবেচিত হইত। এখন কিন্তু বিজ্ঞান উহার সমর্থন করিতেছে। কালে কি হইবে, কোথাকার জল কোথায় দাঁড়াইবে, তাহা কে বলিতে পারে। সকলেই স্বীকার করেন যে, বিজ্ঞান এখনও চরম উন্নতি প্রাপ্ত হয় নাই। যে সামান্য নিদর্শনের উল্লেখ করা

হইল, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, অসম্পূর্ণ বিজ্ঞানের সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতা নির্ণয় করিতে যাওয়া বা শাস্ত্রের বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া বিড়ম্বনামাত্র। ঋষিদিগের অতীন্দ্রিয়ার্থবিজ্ঞানে সন্দেহ করা সঙ্গত নহে। কেন না, যোগপ্রভাব অবর্ণনীয়। বিশেষত, তাঁহারা যে সকল উপদেশ দিয়াছেন, তাহা বেদমূলক। তাহার অন্যথা-ভাব হওয়া অসম্ভব। আমরা অতি অল্পবুদ্ধি। ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতার বিচার করিতে যাওয়া আমাদের পক্ষে ধৃষ্টতা-মাত্র। আমাদের অল্পবুদ্ধির দৃষ্টান্তে ঋষিদের বুদ্ধির পরিমাণ করিতে গেলে ভুল হইবে। যাঁহারা ধর্ম্মবলে বলীয়ান্, তাঁহাদের সামর্থ্য অতুলনীয়। উদয়নাচার্য্য পরিহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, রামায়ণে বর্ণিত হনুমানের সমুদ্র-লঙ্ঘনবৃত্তান্ত অবগত হইয়া একটি বানরশিশু বিবেচনা করিল যে,"হনুমান্‌ও বানর, আমিও বানর। হনুমান্ যদি সমুদ্রলঙ্ঘন করিতে পারিয়াছেন, তবে আমিই বা পারিব না কেন?" এইরূপ বিবেচনা করিয়া উল্লম্ফন প্রদানপূর্ব্বক কয়েকপদ যাইয়াই সমুদ্রে পতিত হইল। হাবুডুবু খাইয়া অনেক কষ্টে তীরে উঠিয়া বলিল—

অপার এবায়মকূপারো মিথ্যা রামায়ণম্।

অর্থাৎ এই সমুদ্র অপার, ইহা পার হওয়া কাহারও সাধ্যায়ত্ত নহে। রামায়ণ মিথ্যা। আমাদের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে ধার্ম্মিক এবং যোগীদিগের সামর্থ্যের পরিমাণ করিতে প্রবৃত্ত হইলে আমাদিগকেও বানরশিশুর দশা প্রাপ্ত হইতে হইবে। শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন যে, পূর্ব্বতনদিগের সামর্থ্য আমাদের সামর্থ্যদ্বারা অনুমিত বা তুলনীয় হইতে পারে না।

সে যাহা হউক, উপদেশভেদে অধিকারিভেদের ব্যবস্থা বর্ত্তমানকালেও দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি প্রবেশিকা পরীক্ষায় কৃতকার্য্যতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহাকেই পরবর্ত্তী উচ্চ উপদেশ গ্রহণের অধিকার দেওয়া হয়। বর্ণপরিচয় না হইলে বানানের শিক্ষা দেওয়া হয় না,—হইতে পারে না। শিশুকে একদিনে পণ্ডিত করিয়া তুলিতে চাহিলে শিশুর পরকাল নষ্ট করা হয়। গণিতশিক্ষার্থীদিগকে প্রথমত স্থূল-স্থূল বিষয়ের শিক্ষা

দিয়া তাহাদের অভিজ্ঞতাবৃদ্ধি হইলে পরে সূক্ষ্ম-সূক্ষ্ম বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয়। বেদান্তের উপদেশসম্বন্ধেও তদ্রূপ বিবেচনা করা কর্ত্তব্য। বেদান্ত অধ্যাত্মশাস্ত্র। যিনি অধ্যাত্মজগতে বিচরণের উপযুক্ত সংযম লাভ করিয়াছেন, তাঁহার পক্ষেই বেদান্ত-উপদেশ সফল হইবার আশা করা যায়। আমাদের ন্যায় অসংযত চিত্তের পক্ষে বেদান্ত-উপদেশের ফলপ্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না।

প্রথম-অনুবন্ধ অর্থাৎ অধিকারী বলা হইল। এখন সংক্ষেপে অপরাপর অনুবন্ধের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা বা ব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের বিষয় অর্থাৎ প্রতিপাদ্য। সাধারণত জীবাত্মা ব্রহ্মভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হইলেও বেদান্তশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, জীবাত্মা বস্তুগত্যা ব্রহ্মভিন্ন নহে, ব্রহ্মস্বরূপ। জীবব্রহ্মের ঐক্যরূপ বিষয় এবং বেদান্তশাস্ত্র, এই উভয়ের মধ্যে প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদক ভাব সম্বন্ধ। অর্থাৎ জীবব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য, বেদান্তশাস্ত্র তাহার প্রতি-পাদক। বেদান্তশাস্ত্রের প্রয়োজন মুক্তি। মুক্তি কিনা অজ্ঞান বা অবিদ্যার নিবৃত্তি এবং স্বস্বরূপ আনন্দের অবাপ্তি। এই মুক্তি জীবব্রহ্মের ঐক্য-সাক্ষাৎকারসাধ্য। অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যের সাক্ষাৎকার হইলে মুক্তিলাভ করা যায়। আপত্তি হইতে পারে যে, সংসারদশাতেও স্বস্বরূপ আনন্দের অন্যথাভাব নাই। কেন না, বস্তুস্বরূপের অন্যথাভাব অসম্ভব। সুতরাং স্বস্বরূপ আনন্দ নিত্যপ্রাপ্ত বলিয়া তাহার প্রাপ্তি হইতে পারে না। অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে। যাহা নিত্যপ্রাপ্ত, তাহার আর প্রাপ্তি হইবে কি? স্বস্বরূপ আনন্দের প্রাপ্তি হইতে না পারিলে জীব-ব্রহ্মের ঐক্যসাক্ষাৎকার তাহার সাধনও হইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুও মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রমবশত অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ হয়। ঐ ভ্রম অপনীত হইলে তাহা প্রাপ্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। কণ্ঠগত চামীকর বা স্বর্ণহার নিত্যপ্রাপ্ত হইলেও বিস্মরণ-অবস্থায় অপ্রাপ্ত এবং ঐ বিস্মরণ অপগত হইলে উহাই আবার প্রাপ্ত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। সেইরূপ আনন্দ আত্মার স্বরূপ হইলেও সংসারদশায় অবিদ্যাদোষে তাহা সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, সুতরাং অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ

হয়। বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যানিবৃত্তি হইলে তাহাই সম্যক্‌রূপে প্রতিভাত হয় বলিয়া তখন উহা প্রাপ্ত-হইল-রূপে বিবেচিত হয়। সংসারাবস্থায় অবিদ্যাদোষে আত্মার আনন্দরূপত্ব বিশেষরূপে প্রতীয়মান হয় না বটে, কিন্তু সামান্যরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। যেমন কোন গৃহে কতগুলি বালক বেদাধ্যয়ন করিলে গৃহান্তরস্থিত পিতা সামান্যরূপে জানিতে পারেন যে, তাঁহার পুত্রও বেদাধ্যয়ন করিতেছে, কিন্তু তাঁহার পুত্রের বেদাধ্যয়ন-ধ্বনি বিশেষরূপে জানিতে পারেন না; সেইরূপ আত্মার আনন্দরূপত্ব সংসারদশায় সামান্যরূপে প্রতিভাত হইলেও বিশেষরূপে প্রতিভাত হয় না। বিশেষরূপে প্রতিভাত না হইলেও কোন অবস্থাতেই আত্মার আনন্দরূপত্বের অন্যথা হয় না। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ। আত্মচৈতন্যপ্রভাবে জড়বর্গ প্রকাশিত হয়। জড়বর্গ স্বপ্রকাশ নহে। এইজন্য জড়বর্গ আত্মা নহে। আত্মা চেতন। আত্মা নিত্য। আত্মার শরীরাদির এবং তাহার সম্বন্ধের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলেও আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। সুতরাং আত্মা নিত্য। যাহা নিত্য, তাহা অসত্য হইতে পারে না। এইজন্য আত্মা সত্যস্বরূপ। অতএব—

বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম। সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।

এই ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সম্পূর্ণরূপে সঙ্গত হইতেছে। ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সঙ্গত হইতেছে বলিয়া আত্মা ও ব্রহ্ম এক। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্ব-প্রতিপাদন করাই বেদান্তশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্বই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়।

জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও অনাদি অবিদ্যা বা অজ্ঞানবশত জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ হইয়া থাকে। অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষেপ নামে দুইটি শক্তি আছে। অনেক সময়ে রজ্জুতে সর্পভ্রম হয়। রজ্জুর জ্ঞান থাকিলে সর্পভ্রম হয় না। রজ্জুর অজ্ঞান সর্পভ্রমের কারণ। রজ্জুর অজ্ঞান আবরণ-শক্তিদ্বারা রজ্জুস্বরূপের আবরণ করে, পরে বিক্ষেপশক্তিদ্বারা রজ্জুতে সর্প উদ্ভাবিত করে। আত্মা বা ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানও আবরণশক্তিদ্বারা আত্মা বা ব্রহ্মস্বরূপের আবরণ করিয়া বিক্ষেপশক্তিদ্বারা আত্মাতে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্বাদি ধর্ম্মের ও আকাশাদি প্রপঞ্চের উদ্ভাবন করে। আকাশে মেঘ

হইলে আদিত্যমণ্ডল দৃষ্টিগোচর হয় না। বোধ হয় যে, মেঘ আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিয়াছে। তাহা কিন্তু সত্য নহে। কারণ, অল্প মেঘ অনেকযোজন-বিস্তৃত আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিতে পারে না। মেঘ দ্রষ্টার লোচনপথ আবৃত করে, তাহাতেই আদিত্যমণ্ডলের আবরণভ্রম হয়। সেইরূপ, পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন অসংসারী আত্মাকে বস্তুগত্যা আবৃত করিতে পারে না, কিন্তু অবলোকয়িতা বা বোদ্ধার বুদ্ধি আবৃত করে। তাহাতেই আত্মা আবৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। আত্মার স্বরূপ আবৃত হইলে প্রকৃত আত্মবোধ হইতে পারে না। তখন অবলোকয়িতা বা বোদ্ধা দিশেহারা হইয়া অনাত্মাকে আত্মা, এবং অনাত্মার ধর্ম্মকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বোধ করে। এই বোধের অপর নাম অধ্যাস। "আমি মনুষ্য," ইহা অনাত্মাতে আত্মাধ্যাসের উদাহরণ। ইহার নামান্তর তাদাত্ম্যাধ্যাস। "আমি স্থূল, আমি কৃশ" ইত্যাদি আত্মাতে দেহধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। কেন না, স্থূলত্বাদি দেহধর্ম্ম, তাহা আত্মাতে অধ্যস্ত হইতেছে। "আমি অন্ধ, আমি বধির" ইত্যাদি আত্মাতে ইন্দ্রিয়ধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। "ইহা আমার" ইত্যাদি মমকারের নাম সংসর্গাধ্যাস। অধ্যাসপরম্পরা অনাদি। তন্মধ্যে পূর্ব্ব-পূর্ব্ব অধ্যাস বা তজ্জনিত সংস্কার পর-পর অধ্যাসের কারণ। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছেদ্য, অভেদ্য, অদাহ্য। কেহ আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট সংঘটন করিতে পারে না। কারণ, প্রকৃতপক্ষে আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট নাই। সুতরাং যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তাঁহার রাগদ্বেষ হওয়া অসম্ভব। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির ইষ্ট এবং অনিষ্ট হইতে পারে। অধ্যাসবশত দেহাদির ইষ্ট ও অনিষ্ট আত্মার ইষ্ট ও অনিষ্ট বলিয়া বিবেচিত হয়। সুতরাং ঐ ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ে রাগদ্বেষের, রাগদ্বেষবশত প্রবৃত্তির আবির্ভাব এবং প্রবৃত্তি হইলে আচরিত কর্ম্মের ফলভোগ করিতে হয়। কর্ম্মফলভোগ সুখদুঃখের উপলব্ধি ভিন্ন অন্য কিছু নহে। শরীর ভিন্ন সুখদুঃখের উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সুখদুঃখের উপলব্ধির জন্য অর্থাৎ কর্ম্মফলভোগের জন্য জন্মপরিগ্রহ করিতে হয়। মোহান্ধ মানব ভোগের জন্য কর্ম্ম করে এবং কর্ম্ম করিবার জন্য ভোগ করে। যে-জাতীয় দ্রব্যের উপযোগে সুখানুভব হয়, সেই-জাতীয় দ্রব্যের সম্পাদনপ্রবৃত্তি

স্বাভাবিক ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অধ্যাস এই অনর্থপরম্পরার নিদান। প্রকৃতরূপে আত্মানাত্মবিবেক হইলে এ সকল কিছুই থাকে না। পশ্বাদির আত্মানাত্মবিবেক নাই। পশ্বাদির সমস্ত ব্যবহার অবিবেকপূর্ব্বক, ইহা সর্ব্বসম্মত। মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার পশ্বাদির ব্যবহারের সদৃশ বা অনুরূপ। পশ্বাদি ও মনুষ্য উভয়েই শব্দাদি বিষয়ের সহিত শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে শব্দাদিবিজ্ঞান যদি প্রতিকূল বলিয়া বিবেচিত হয়, তবে তাহা হইতে নিবৃত্ত এবং শব্দাদিবিজ্ঞান অনুকূল বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। কোন পুরুষ হস্তদ্বারা দণ্ড উত্তোলিত করিয়া পশ্বাদির অভিমুখে ধাবমান হইলে, এ ব্যক্তি আমাকে হনন করিতে ইচ্ছা করিতেছে, এইরূপ বুঝিয়া তাহারা পলায়ন করে। পক্ষান্তরে, তৃণপূর্ণহস্ত পুরুষ দেখিতে পাইলে তাহার নিকট উপস্থিত হয়। মনুষ্যও সেইরূপ খড়্গপাণি ক্রূরদৃষ্টি পুরুষ ক্রোধভরে নিকটে আসিতেছে দেখিতে পাইলে পলায়ন করে, সৌম্যদৃষ্টি উপহারপাণি পুরুষের নিকটে উপস্থিত হয়। সুতরাং পশ্বাদির ন্যায় মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার অবিবেকমূলক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। শাস্ত্রীয় বিধিপ্রতিষেধের ফল প্রায়শ পরলোকেই হইয়া থাকে। স্বর্গাদিলাভের জন্য অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের বিধান এবং নরকনিবারণের জন্য কলঞ্জভক্ষণাদির প্রতিষেধ হইয়াছে। যে দেহদ্বারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান হয়, ঐ দেহদ্বারা স্বর্গভোগ একান্ত অসম্ভব। কারণ, পরলোকে ঐ দেহ থাকে না, ঐ দেহ ভস্মীভূত হইয়া যায়। অতএব বর্ত্তমান দেহ ভস্মীভূত হইলেও দেহান্তর পরিগ্রহপূর্ব্বক স্বর্গাদিফল ভোগ করিতে পারে, এইরূপ দেহাতিরিক্ত ভোক্তা আছে; ঈদৃশ জ্ঞান না হইলে পারলৌকিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং পরলোকসম্বন্ধী আত্মার জ্ঞান ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার হইতে পারে না বটে, কিন্তু শাস্ত্রীয়ব্যবহারে সামান্যত দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত হইলেও আত্মতত্ত্বজ্ঞান অপেক্ষিত নহে। প্রত্যুত বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রাহ্মণক্ষত্রিয়াদিভেদাতীত অসংসারী আত্মতত্ত্বজ্ঞান শাস্ত্রীয়ব্যবহারের অনুকূল না হইয়া বরং প্রতিকূল হইয়া পড়ে। কেন না, অসঙ্গ আত্মতত্ত্বের অববোধ ভোগার্থ কর্ম্মের বিরোধী। বস্তুগত্যা অসঙ্গ আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে না।

অতএব বেদান্তপ্রতিপাদ্য আত্মতত্ত্ববোধ শাস্ত্রীয়ব্যবহারের প্রতিকূল ভিন্ন অনুকূল নহে। অধিকন্তু শাস্ত্রীয় কর্ম্মকলাপ ব্রাহ্মণাদিবর্ণের পক্ষে বিহিত। স্বধনদ্বারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিবে, ইহা শাস্ত্রের আদেশ। পক্ষান্তরে, ব্রাহ্মণত্বাদি জাতি দেহগত, আত্মগত নহে। অথচ "আমি ব্রাহ্মণ, এই ধন আমার" ইত্যাদিরূপে আত্মাতে দেহধর্ম্ম ব্রাহ্মণত্বাদির এবং ধনাদিতে আত্মীয়ত্বের অধ্যাস ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা কর্ম্মানুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং লৌকিকব্যবহারের ন্যায় শাস্ত্রীয়ব্যবহারও অবিবেকপূর্ব্বক বা অধ্যাসমূলক। অদ্বৈতবাদে জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও এবং ব্রহ্মের পক্ষে বিধিনিষেধ না থাকিলেও যেরূপে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপ্রতিষেধের সামঞ্জস্য বা উপপত্তি হয়, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। অধ্যাসও অবিদ্যার কার্য্য বলিয়া অবিদ্যারূপে পরিগণিত। এতদ্দ্বারা স্পষ্টই প্রতীতি হইতেছে যে, বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপারতন্ত্র্য থাকিতে পারে না। অনেকে অবিদ্যাপরিমুক্ত না হইয়াও সুবিধাবোধে শাস্ত্রাদেশের একাংশ প্রতিপালন করিতেছেন অর্থাৎ বিধিপারতন্ত্র্য ছাড়িয়া দিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা বস্তুগত্যা অসঙ্গ, পদ্মপত্রের ন্যায় নির্লিপ্ত এবং সুখদুঃখপরিশূন্য হইলেও অবিদ্যাবশত আত্মার সংসার, পুণ্যপাপের লেপ এবং সুখদুঃখভোগ হয়। সুতরাং অবিদ্যা সমস্ত অনর্থের মূল। বিদ্যাদ্বারা সর্ব্বানর্থমূল অবিদ্যার বিনাশসম্পাদন বুদ্ধিমানের কর্ত্তব্য। কিন্তু জিজ্ঞাস্য হইতেছে যে, আলোকে অন্ধকারের ন্যায় স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যা কিরূপে থাকিতে পারে? দ্বিতীয়ত আত্মা ইচ্ছাপূর্ব্বক নিজের অনর্থকর মিথ্যাজ্ঞান অবলম্বন করিবে, ইহাও একান্ত অসম্ভব। কোন বুদ্ধিমান্ ইচ্ছাপূর্ব্বক নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, উভয়ই সম্ভবপর, কিছুই অসম্ভব নহে। পেচকাদি কতকগুলি প্রাণী দিবান্ধ। তাহারা দিবসে দেখিতে পায় না। প্রচণ্ড সূর্য্যালোকে তাহারা বিবেচনা করে যে, এখন ঘোর অন্ধকার। সুতরাং স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যার প্রসর বা কল্পনা নিতান্ত অসম্ভব বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে,

অনেকস্থলে লোকে বিপরীতকল্পনা এবং নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিয়া কষ্টভোগ করিয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন, পিতামাতা হিতোপদেশ এবং হিতকর কার্য্যে নিযুক্ত করিলে অনেকসময় বালক তাহা অহিতকর এইরূপ মিথ্যাকল্পনা করিয়া মনঃকষ্ট অনুভব করে—রোদন করে। কেবল বালকের কথাই বা বলি কেন? আমরাও সময়ে সময়ে হিতোপদেশকে অহিতোপদেশ এবং সদভিপ্রায়ে প্রযুক্ত বাক্যে অসদভিপ্রায়ের কল্পনা করিয়া অসমঞ্জসবোধে দুঃখিত এবং উপদেষ্টার প্রতি অসন্তুষ্ট হই। নরহত্যাকারী এবং পরদ্রব্যাপহারী জানে যে, নরহত্যা এবং পরদ্রব্যের অপহরণ নিজের অনর্থহেতু। তথাপি তাহারা নরহত্যা এবং পরদ্রব্যের অপহরণ করে। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। জানিয়া-শুনিয়া নিজের অনিষ্টকর অনুষ্ঠানের প্রচুর দৃষ্টান্ত লোকে দেখিতে পাওয়া যায়। একটি স্থায় আছে যে, "ন হি দৃষ্টে অনুপপন্নং নাম"—অর্থাৎ যাহা দেখা যায়, তাহাতে অনুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যা কিরূপে থাকিতে পারে, অবিদ্যা কাহার?—এ বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যগণ বিস্তর আলোচনা করিয়াছেন। সংক্ষেপে তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। একজন আচার্য্য বলিয়াছেন—

স্বপ্রকাশে কুতোঽবিদ্যা তাং বিনা কথমাবৃতিঃ।
ইত্যাদিতর্কজালানি স্বানুভূতিগ্রসত্যসৌ॥
স্বানুভূতাববিশ্বাসে তর্কস্যাপ্যনবস্থিতেঃ।
কথং বা তার্কিকম্মন্যস্তত্ত্বনিশ্চয়মাপ্নুয়াৎ॥
বুদ্ধ্যারোহায় তর্কশ্চেদপেক্ষ্যেত তথা সতি।
স্বানুভূত্যনুসারেণ তর্ক্যতাং মা কুতর্ক্যতাম্॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, স্বপ্রকাশ আত্মাতে কিরূপে অবিদ্যা থাকিবে? অবিদ্যা না থাকিলেই বা কিরূপে আত্মার স্বরূপের আবরণ হইবে?—ইত্যাদি তর্কজালকে স্বানুভব গ্রাস করে অর্থাৎ নিরাকৃত করে। অর্থাৎ নিজের অনুভবেই ঐ সকল তর্কের অকিঞ্চিৎকরত্ব প্রতিপন্ন হয়। কেন না, "আমি অজ্ঞ, আমাকে আমি জানি না"—এইরূপ অনুভব প্রত্যক্ষ। স্বানুভবের প্রতি বিশ্বাস না করিলে, যিনি নিজেকে তার্কিক বলিয়া বিবে-

চনা করেন, তিনি কিরূপে তত্ত্বনিশ্চয় করিবেন? কারণ, তর্ক ত অবস্থিত হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, একজন তার্কিক যে তর্কের উপন্যাস করেন, অপর তার্কিক তাহা তর্কাভাসরূপে প্রতিপন্ন করেন, তাহার তর্কও অন্য তার্কিক তর্কাভাসে পরিণত করেন। সুতরাং কেবল তর্ক-দ্বারা তত্ত্বনিশ্চয় হইতে পারে না। অনুভূত বিষয় বুদ্ধ্যারূঢ় হইবার জন্য অর্থাৎ যাহার অনুভব হয় তাহা ভালরূপে বুঝিবার জন্য বা তাহাতে দৃঢ়-বিশ্বাসস্থাপনের জন্য তর্কের অপেক্ষা হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে নিজের অনুভব অনুসারে তর্ক করা উচিত, কুতর্ক করা উচিত নহে। ফলত যখন সকলেই নিজের অজ্ঞান অনুভব করিতেছেন, তখন অজ্ঞান কাহার, এ প্রশ্নই উঠিতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান কিরূপে সম্ভবপর হয়, এ প্রশ্ন হইতে পারিলেও তাহার কোন মূল্য নাই। কেন না, স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান যখন সাক্ষাৎ অনুভূত হইতেছে, তখন অজ্ঞানের অস্তিত্বে সন্দেহ হইবার কারণ নাই। সুতরাং অজ্ঞানসত্তার কারণনির্ণয় না হইলেও কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি হইতে পারে না। তাদৃশ অনুভব হয় বলিয়া আচার্য্যেরা বলেন যে, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। কেন না, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে। নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে বলিয়া নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যকে অজ্ঞানের বিরোধী বলা যাইতে পারে না। কারণ, বিরোধ ও অবিরোধ অনুভব অনুসারে নির্ণীত হয়। বিবেক-বা-বিচারজনিত যথার্থজ্ঞান হইলে অজ্ঞান বিনষ্ট হয়, সুতরাং বিবেকজনিত জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী। পূর্ব্বাচার্য্যেরা আরও বলিয়াছেন—

> তুচ্ছাঽনির্ব্বচনীয়া চ বাস্তবী চেত্যসৌ ত্রিধা।
> জ্ঞেয়া মায়া ত্রিভির্বোধৈঃ শ্রৌতযৌক্তিকলৌকিকৈঃ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—রজ্জুগোচর অজ্ঞান রজ্জুস্বরূপ আবৃত করিয়া তাহাতে সর্পের উদ্ভাবন করে। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইলে রজ্জুগোচর অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সর্প বাধিত হয়। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে রজ্জুগোচর অজ্ঞান ও তৎকার্য্য সর্প বাধিত বলিয়া বোধ হয় না বটে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তৎকালেও তাহা বাধিতই থাকে। অর্থাৎ তৎকালেও রজ্জুসর্পের বাস্তবিক

অস্তিত্ব নাই। সেইরূপ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পরে অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য বাধিত হয়। আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য বাধিত বলিয়া প্রতীয়মান না হইলেও তৎকালেও উহা বাধিতই থাকে। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব হইতে পারে না। এইজন্য শ্রুতি বলিয়াছেন, আত্মা নিত্যমুক্ত। তাহার বন্ধ বাস্তবিক নহে, সুতরাং মুক্তি-লাভও বাস্তবিক নহে। অতএব শাস্ত্রদৃষ্টিতে অবিদ্যা তুচ্ছ অর্থাৎ আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক। যুক্তিদৃষ্টিতে অনির্বাচ্য। অবিদ্যা নাই, ইহা বলা যায় না; কেন না, স্পষ্ট প্রতীয়মান হইতেছে। অবিদ্যা আছে, ইহাও বলা যায় না; যেহেতু তাহা নিত্য বাধিত। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। লোকদৃষ্টিতে অবিদ্যা ও তৎকার্য্য উভয়ই বাস্তবিক। কারণ, সমস্ত লোকে তাহা অনুভব করিতেছে। চার্ব্বাক ভিন্ন সমস্ত দার্শনিক স্বীকার করেন যে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত। তাহার সংসার মিথ্যাজ্ঞানমূলক। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হইলে আত্মার মোক্ষলাভ হয়। যে মিথ্যাজ্ঞান সমস্ত লোকে অনুভব করিতেছে, প্রায় সমস্ত দার্শনিকেরা একবাক্যে স্বীকার করিতে-ছেন, তাহা সমর্থন করিবার জন্য বাক্যব্যয় নিষ্প্রয়োজন। একজন গ্রন্থকার যথার্থ বলিয়াছেন—

অসিদ্ধেষু হি সাধনান্যুপযুজ্যন্তে, ন জাতু সিদ্ধেষু, ন হি মিহিরমরীচি-নিচয়চুম্বিতে বস্তুনি ভবতি দুশ্চক্ষুষোঽপি প্রদীপাপেক্ষা।

অসিদ্ধবিষয় সমর্থন করিবার জন্যই সাধনের অর্থাৎ হেতুর উপযোগিতা। সিদ্ধবিষয়ে সাধনের কিছুমাত্র উপযোগিতা নাই। সূর্য্যকিরণজালদ্বারা প্রকাশিত বস্তুতে দুশ্চক্ষু অর্থাৎ মন্দদৃষ্টি ব্যক্তিরও প্রদীপের অপেক্ষা হয় না।

তৃতীয় লেক্‌চর।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ।

দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ লইয়া দার্শনিকদিগের মধ্যে বিলক্ষণ মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। সূত্রকারের প্রকৃত অভিপ্রায় কি, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ থাকিলেও চিরন্তন ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মতে বৈশেষিকদর্শন-প্রণেতা কণাদ দ্বৈতবাদী। সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনেও দ্বৈতবাদ আদৃত হইয়াছে। দ্বৈতবাদে জীবাত্মসকল পরস্পর ভিন্ন, ঈশ্বর এক, সুতরাং জীবাত্মা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, ইহা বলাই বাহুল্য। ন্যায়দর্শন সাধারণত দ্বৈতবাদী হইলেও নৈয়ায়িকশ্রেষ্ঠ উদয়নাচার্য্যের মত অন্যরূপ। তাঁহার মতে ন্যায়দর্শনের মত—"ন দ্বৈতং নাপি চাদ্বৈতম্—দ্বৈতও নহে, অদ্বৈতও নহে। এই চরম বেদান্তমতের কাছাকাছি। উদয়নাচার্য্যের মতে আত্মা দ্বৈতাদ্বৈতবিকল্পাতীত। ন্যায়সূত্রপ্রণেতা গৌতম দ্বৈতাদ্বৈতবিষয়ে কোনরূপ বিচারের অবতারণা করেন নাই। সম্ভবত ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য্য উক্তরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া থাকিবেন। পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত। দ্বৈতবাদ অবলম্বিত হইলে অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। সাংখ্যদর্শন-প্রণেতা এই বিরোধের সমাধান করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের সূত্রটি এই—

নাদ্বৈতশ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ।

আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধ হয় না। কারণ, অদ্বৈতশ্রুতি জাতিপর। ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে এক আত্মত্বজাতি আছে। আত্মত্বজাতির একত্ব-অভিপ্রায়ে আত্মা এক, ইহা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। সমস্ত মনুষ্যে এক মনুষ্যত্বজাতি আছে, সমস্ত অশ্বে এক অশ্বত্বজাতি আছে, সমস্ত ঘটে এক ঘটত্বজাতি আছে। অতএব মনুষ্যসকল,

অশ্বসকল এবং ঘটসকল ব্যক্তিভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যেমন মনুষ্যত্বরূপে সমস্ত মনুষ্য এক, অশ্বত্বরূপে সমস্ত অশ্ব এক, ঘটত্বরূপে সমস্ত ঘট এক, সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও আত্মত্বরূপে সমস্ত আত্মা এক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। একটি ন্যায় আছে যে—

সবিশেষণে বিধিনিষেধৌ বিশেষণমুপসংক্রামতঃ সতি বিশেষ্যে বাধে।

বিশেষণযুক্ত পদার্থে বিধি বা নিষেধ প্রযুক্ত হইলে এবং ঐ বিধি বা নিষেধ বিশেষ্যে বাধিত হইলে উহা বিশেষণে উপসংক্রান্ত হয়।

একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে—

"শিখী বিনষ্টঃ পুরুষো ন নষ্টঃ"—শিখী অর্থাৎ শিখাযুক্ত ব্যক্তি নষ্ট হইয়াছে, পুরুষ নষ্ট হয় নাই। এস্থলে শিখা বিশেষণ, শিখাযুক্ত পুরুষ বিশেষ্য। "শিখী বিনষ্টঃ" ইহা দ্বারা শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইয়াছে, ইহাই সহজত বোধ হয়। কিন্তু পুরুষ নষ্ট হয় নাই বলিয়া উক্ত অর্থ বাধিত অর্থাৎ অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অতএব বিশেষণীভূত শিখার সহিত বিনাশের অন্বয় করিতে হইতেছে। এইজন্য "শিখী বিনষ্টঃ" এই বাক্যদ্বারা বুঝিতে হইবে যে, পুরুষের শিখা বিনষ্ট হইয়াছে। শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইলেও "শিখী বিনষ্টঃ" বলা যায়, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও "শিখী বিনষ্টঃ" বলা যাইতে পারে। কেন না, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও ত শিখাবিশিষ্ট পুরুষ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারে না। সুতরাং "শিখী বিনষ্টঃ" বলিবার বাধা নাই। প্রকৃতস্থলে আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন বলিয়া বিশেষ্যভূত আত্মার অদ্বৈতত্ব বাধিত হইতেছে। এইজন্য বিশেষণীভূত আত্মত্বের সহিত অদ্বৈতত্বের অন্বয় করিতে হইবে। সুতরাং আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ হয় না।

মতান্তরে, "জাতিপরত্বাৎ" এস্থলে জাতিশব্দের অর্থ সামান্য অর্থাৎ সাদৃশ্য। আত্মা এক, এ অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। আত্মা একরূপ, এই অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য। সমস্ত আত্মাই চৈতন্যস্বরূপ, অসঙ্গ ও অবিকারী। অতএব বুঝিতে হইবে যে, আত্মা অনেক হইলেও সকল আত্মাই সমান বা সদৃশ। অর্থাৎ অদ্বৈতশ্রুতি সকল আত্মার একরূপত্ব প্রতিপাদন করেন, একত্ব প্রতিপাদন করেন না।

জাত্যদ্বৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল। অবিভাগাদ্বৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে। ক্ষীর ও নীর পরস্পর ভিন্ন হইলেও মিশ্রিত হইলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না বা ভেদে উপলব্ধি হয় না, অভেদেই প্রতীয়মান হয়; পাত্রদ্বয়স্থিত জল অবশ্য পরস্পর ভিন্ন, কিন্তু উভয় জল মিশ্রিত করিলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না, ভেদে প্রতীতি হয় না, অভেদেই প্রতীতি হয়; সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও তাহারা অবিভক্তরূপে অবস্থিত বলিয়া তাহাদের বিভাগ করা যায় না, অদ্বৈতশ্রুতির ইহাই তাৎপর্য্য। সকল আত্মাই চেতন, বিভু বা সর্ব্বগত। তাহাদের স্বাভাবিক বিভাগ হওয়া অসম্ভব। কোন কোন আচার্য্য সাময়িকাদ্বৈতবাদী। সংসার-অবস্থাতে জীবসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও মুক্তি-অবস্থাতে সকল জীবাত্মাই ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। সমুদ্রে বিলীন নদীসকলের ন্যায় তৎকালে আত্মসকলের ভেদ থাকে না। সমুদ্রে বিলীন হইবার পূর্ব্বে যেমন নদীসকল বিভিন্ন থাকে, সংসারদশাতে সেইরূপ আত্ম-সকলও পরস্পর বিভিন্ন। দ্বৈতবাদীরা ভিন্নভিন্নরূপে অদ্বৈতশ্রুতির উপপত্তি করিয়াছেন বটে, কিন্তু তদ্দ্বারা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অদ্বৈতবাদ অত্যন্ত প্রামাণিক, অদ্বৈতবাদের ভিত্তি নিতান্ত দৃঢ়। তাহা না হইলে দ্বৈতবাদীরা অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতে বাধ্য হইতেন না,—যেন-তেন-প্রকারে অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতেন না।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা সাধারণত অদ্বৈতবাদী হইলেও তাঁহাদের মধ্যেও প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদের নিতান্ত অসদ্ভাব নাই। বৈষ্ণব আচার্য্যেরা প্রায় সকলেই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তিযুক্ত এবং নিখিল-কল্যাণগুণের আশ্রয়। জীবাত্মসকল ব্রহ্মের অংশ, পরস্পর ভিন্ন এবং ব্রহ্মের দাস। জগৎ ব্রহ্মের শক্তির বিকাশ বা পরিণাম, সুতরাং সত্য। সর্ব্বজ্ঞত্বাদিগুণবিশিষ্ট ব্রহ্ম, সত্যত্বাদিগুণবিশিষ্ট জগৎ, এবং কিঞ্চিজ্‌জ্ঞত্ব ও ধর্ম্মাধর্ম্মাদিগুণবিশিষ্ট জীবাত্মা অভিন্ন। অর্থাৎ জীবাত্মা ও জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইয়াও ভিন্ন নহে। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপ অভিন্ন নহে, পরন্তু আদিত্যের প্রভার ন্যায় জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্ম কিন্তু জীব হইতে অধিক। যেমন প্রভা হইতে আদিত্য অধিক, সেইরূপ জীব হইতে ঈশ্বর অধিক।

ঈশ্বর সর্ব্বশক্তিমান্, সমস্ত কল্যাণগুণের আকর, ধর্ম্মাধর্ম্মাদিশূন্য, জীব তাহার বিপরীত।

ভেদাভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ এবং অনেকাত্মবাদ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের নামান্তরমাত্র। ব্রহ্ম একও বটেন, অনেকও বটেন। বৃক্ষ যেমন অনেক-শাখাযুক্ত, ব্রহ্মও সেইরূপ অনেকশক্তিজন্য নানাবিধ-কার্য্যসৃষ্টি-যুক্ত। সুতরাং ব্রহ্মের একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য। বৃক্ষ যেমন বৃক্ষরূপে এক, শাখারূপে নানা; সমুদ্র যেমন সমুদ্ররূপে এক, ফেনতরঙ্গাদিরূপে নানা; মৃত্তিকা যেমন মৃত্তিকারূপে এক, ঘটশরাবাদিরূপে নানা; ব্রহ্মও সেইরূপ ব্রহ্মরূপে এক, জগদ্রূপে নানা। জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে জীবের ব্রহ্মভাব হইতে পারে না। উপনিষদে কিন্তু জীবের ব্রহ্মভাব উক্ত হইয়াছে। পক্ষান্তরে, জীব ও ব্রহ্মের অত্যন্ত অভেদ হইলে লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার বিলুপ্ত হয়। কেন না, সমস্ত ব্যবহারই ভেদ-সাপেক্ষ। লৌকিক প্রত্যক্ষাদিব্যবহার জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানসাধন ভিন্ন হইতে পারে না। ধর্ম্মানুষ্ঠানরূপ শাস্ত্রীয়ব্যবহারও স্বর্গাদিফল, কর্ম্ম, কর্ত্তা, কর্ম্মসাধন এবং কর্ম্মে অর্চ্চনীয় দেবতা, এই সমস্ত ভেদ অপেক্ষা করে। ভেদবুদ্ধি ভিন্ন এ সমস্ত ব্যবহার হইতে পারে না। অথচ এ সমস্ত ব্যবহারের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব জীব, জগৎ ও ব্রহ্ম অত্যন্ত ভিন্নও নহে, অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কথঞ্চিৎ ভিন্ন এবং কথঞ্চিৎ অভিন্ন। সুতরাং ব্রহ্ম এক এবং অনেক। তন্মধ্যে একত্বাংশ-জ্ঞানে মোক্ষব্যবহার এবং ভেদাংশজ্ঞানে লৌকিক ও বৈদিক ব্যবহার সিদ্ধ হইবে।

শৈবাচার্য্যেরা এবং অদ্বৈতবাদীরা বলেন, এ মত অসঙ্গত। কারণ, বস্তুদ্বয় এককালে পরস্পর ভিন্ন ও অভিন্ন হইতে পারে না। কেন না, ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী। অভেদ কিনা ভেদের অভাব। ভেদ ও ভেদের অভাব এককালে এক বস্তুতে থাকা অসম্ভব। অপিচ—কার্য্য ও কারণ যদি অভিন্ন হয়, তাহা হইলে জগৎ ব্রহ্মের অভিন্ন হইতে পারে। কিন্তু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন হইলে যেমন মৃত্তিকারূপে ঘটশরাবাদির এবং সুবর্ণরূপে কুণ্ডলমুকুটাদির একত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঘটশরাবাদি ও

কুণ্ডলমুকুটাদিরূপেও একত্ব বলা হয় না কেন? অর্থাৎ ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিরূপে যেমন নানাত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঐ রূপেই একত্বও বলা হয় না কেন? কারণ, মৃত্তিকা ও ঘটশরাবাদি এবং সুবর্ণ ও কুণ্ডল-মুকুটাদি অভিন্ন হইলে মৃত্তিকাসুবর্ণাদির ধর্ম্ম একত্ব ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিতে, এবং ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদির ধর্ম্ম নানাত্ব মৃৎসুবর্ণাদিতে অবশ্যই আছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, কার্য্য ও কারণ যখন এক বস্তু, তখন একত্ব ও নানাত্ব ধর্ম্মও অবশ্য কার্য্য ও কারণগত হইবে। এ বিষয়ে অধিক বলা অনাবশ্যক।

কোন কোন আচার্য্য এই দোষ পরিহারের জন্য অন্যরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, ভেদ ও অভেদ অবস্থাভেদে অবস্থিত। অর্থাৎ অবস্থাভেদে একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য। সংসারাবস্থায় নানাত্ব এবং মোক্ষাবস্থায় একত্ব। অর্থাৎ সংসারাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম ভিন্ন এবং লৌকিক ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার সত্য। মোক্ষাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন এবং তখন লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার নিবৃত্ত হয়। এ সিদ্ধান্তও সঙ্গত হয় না। কারণ, "তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি" ইত্যাদিশ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব অবস্থাবিশেষনিয়মিত নহে। কেন না, ব্রহ্মাত্মভাববোধক শ্রুতিতে অবস্থাবিশেষের উল্লেখ নাই। জীবের অসংসারিব্রহ্মাভেদ সদাতন অর্থাৎ সর্ব্বদা বিদ্যমান, ইহাই শ্রুতিদ্বারা অবগত হওয়া যায়। শ্রুতিতে উহা সিদ্ধের ন্যায় নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতিবাক্যের অবস্থাবিশেষ অভিপ্রায় কল্পনা করা নিষ্প্রমাণ। "তত্ত্বমসি" এই শ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব কোনরূপ প্রযত্ন বা চেষ্টাসাধ্যরূপে নির্দ্দিষ্ট হয় নাই। "অসি" এই পদদ্বারা স্বতঃসিদ্ধ অর্থের প্রজ্ঞাপন করা হইয়াছে মাত্র।

অতএব যাঁহারা বলেন যে, জীবের ব্রহ্মভাব জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়সাধ্য, তাঁহাদের সিদ্ধান্তও সঙ্গত হইতেছে না। ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, কোন ব্যক্তি তস্করসন্দেহে রাজপুরুষকর্তৃক ধৃত হইলে এবং ধৃত ব্যক্তি তস্করদোষ স্বীকার না করিলে যথাশাস্ত্র তপ্তপরশুদ্বারা তাহার পরীক্ষা করা হয়। ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তস্কর হইলে তপ্তপরশুদ্বারা দগ্ধ, সুতরাং রাজপুরুষকর্তৃক বদ্ধ হয়। কেন না, সে অনৃতাভিসন্ধ অর্থাৎ

মিথ্যাকথা বলিয়াছে। সে বাস্তবিক তস্কর হইয়াও বলিয়াছে যে, আমি তস্কর নহি। এই অনৃতাভিসন্ধিই তাহার বন্ধনের হেতু। পক্ষান্তরে, ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তস্কর না হইলে সে তপ্তপরশুদ্বারা দগ্ধ হয় না, সুতরাং রাজপুরুষকর্ত্তৃক মুক্ত হয়। কেন না, সে সত্যাভিসন্ধ অর্থাৎ সত্যকথা বলিয়াছে। এই সত্যাভিসন্ধিই তাহার মুক্তির কারণ। সেইরূপ নানাত্বদর্শী অনৃতাভিসন্ধ বলিয়া বদ্ধ এবং একত্বদর্শী সত্যাভিসন্ধ বলিয়া মুক্ত হয়। এতদ্দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, একত্ব সত্য, নানাত্ব মিথ্যা। কেন না, একত্ব এবং নানাত্ব উভয় সত্য হইলে নানাত্বদর্শী অনৃতাভিসন্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচ্য এই যে, একত্ব ও নানাত্ব উভয় সত্য হইলে একত্বজ্ঞান-দ্বারা নানাত্ব নিবর্ত্তিত হইতে পারে না। কারণ, যথার্থজ্ঞান অযথার্থ-জ্ঞানের এবং তৎকার্য্যের নিবর্ত্তক হইতে পারে, যথার্থ বা সত্য বস্তুর নিবর্ত্তক হইতে পারে না। রজ্জুজ্ঞান পরিকল্পিত সর্পের নিবর্ত্তক হয়, সুবর্ণজ্ঞান কুণ্ডলাদির নিবর্ত্তক হয় না। একত্বজ্ঞানদ্বারা নানাত্ব নিবর্ত্তিত না হইলে মোক্ষাবস্থাতেও বন্ধনাবস্থার ন্যায় নানাত্ব থাকিবে। সুতরাং মুক্তিই হইতে পারে না।

শৈবাচার্য্যেরা বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী। চিৎ ও অচিৎ অর্থাৎ জীব ও জড়রূপ প্রপঞ্চবিশিষ্ট আত্মা শিব অদ্বিতীয়। তিনিই কারণ, তিনিই কার্য্য। ইহারই নাম বিশিষ্টশিবাদ্বৈত। চিদচিৎ সমস্ত প্রপঞ্চই শিবনামক ব্রহ্মের শরীর। তিনি জীবের ন্যায় শরীরী হইলেও জীবের ন্যায় দুঃখ-ভোক্তা নহেন। অনিষ্টভোগের প্রতি শরীরসম্বন্ধ কারণ নহে। অর্থাৎ শরীরী হইলেই অনিষ্টভোগ করিতে হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। পরাধীনতা অনিষ্টভোগের কারণ। রাজপুরুষ রাজপরাধীন, তাহারা রাজার আজ্ঞার অনুবর্ত্তন না করিলে অনিষ্টফল ভোগ করে। রাজা পরাধীন নহেন, স্বাধীন। তিনি শরীরী হইলেও নিজের আজ্ঞার অননুবর্ত্তনজনিত অনিষ্ট ভোগ করেন না। জীব ঈশ্বরপরবশ। ঈশ্বরের আজ্ঞার অনুবর্ত্তন না করিলে তাহাদিগকে অনিষ্টভোগ করিতে হয়। ঈশ্বর স্বাধীন, এইজন্য তাঁহার অনিষ্টভোগ নাই।

শরীর ও শরীরীর ন্যায়, গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ শৈবাচার্য্যদিগের অনুমত। মৃত্তিকা ও ঘটের ন্যায় কার্য্যকারণরূপে এবং গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশেষণবিশেষ্যরূপে বিনাভাবরাহিত্যই প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের অনন্যত্ব। যেমন উপাদানকারণ ব্যতিরেকে কার্য্যের ভাব অর্থাৎ সত্তা থাকে না, মৃত্তিকা ব্যতিরেকে ঘট থাকে না, সুবর্ণ ব্যতিরেকে কুণ্ডল থাকে না, গুণী ব্যতিরেকে গুণ থাকে না, সেইরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে প্রপঞ্চশক্তি থাকে না। ঔষ্ণ্য ব্যতিরেকে যেমন বহ্নি জানিবার উপায় নাই, সেইরূপ শক্তি ব্যতিরেকে ব্রহ্মকে জানা যাইতে পারে না। যাহা ভিন্ন যাহাকে জানা যায় না, সে তদ্বিশিষ্ট। গুণ ভিন্ন গুণীকে জানা যায় না, সুতরাং গুণী গুণবিশিষ্ট। প্রপঞ্চশক্তি ভিন্ন ব্রহ্মকে জানা যায় না, এইজন্য ব্রহ্ম প্রপঞ্চশক্তিবিশিষ্ট। ইহা তাঁহার স্বভাব। প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক। দেবতা এবং যোগিগণ যেমন কারণান্তরনিরপেক্ষ হইয়াও অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপ সৃষ্টি করিতে পারেন, ব্রহ্মও সেই-রূপ অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপে পরিণত হইতে পারেন। নানারূপে পরিণত হইলেও তাঁহার একত্ব বিলুপ্ত বা বিকারিত্ব হয় না। অচিন্ত্য অনন্ত বিচিত্রশক্তি ব্রহ্মে অবস্থিত। সর্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের কিছুই অসাধ্য এবং অসম্ভব হয় না। অতএব ইহা সম্ভব, ইহা অসম্ভব, এরূপ বিচার পরমেশ্বরবিষয়ে হইতেই পারে না। লৌকিকপ্রমাণদ্বারা যে সকল বস্তু অবগত হওয়া যায়, পরমেশ্বর তৎসমস্ত হইতে বিজাতীয়। তিনি কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য। শাস্ত্রে তিনি যেরূপ উপদিষ্ট হইয়াছেন, তিনি সেই-রূপ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। লৌকিকদৃষ্টান্ত অনুসারে তদ্বিষয়ে বিরোধাশঙ্কা কর্ত্তব্য নহে। কেন না, তিনি লোকাতীত বা অলৌকিক। অধিক কি, ন্যায়মতে দ্রব্যত্বাদিজাতি পরস্পরবিলক্ষণ ক্ষিতিজলাদি প্রত্যেক পদার্থে সাকল্যে অবস্থিত। অন্যান্য বস্তু এক সময়ে অনেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয় না। কিন্তু সেই দৃষ্টান্ত অনুসারে জাতির প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিতিবিষয়ে জাতিবাদীরা কোন আশঙ্কাই করেন না। কারণ, তাঁহাদের মতে জাতির স্বভাব এই যে, তাহা প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয়। জাতি লৌকিকবস্তু, তদ্বিষয়েই যখন

দৃষ্টান্ত অনুসারে প্রত্যবস্থান অকিঞ্চিৎকর, এবং জাতিবাদীদিগের অনভিমত, তখন অলৌকিক পরমেশ্বরের বিষয়ে লৌকিকদৃষ্টান্তের কিছুমাত্র কার্য্যকারিতা থাকিতে পারে না, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। পরমেশ্বরের মায়াশক্তি অচিন্ত্য-অনন্ত-বিচিত্রশক্তিযুক্ত। তথাবিধশক্তিযুক্ত-মায়াশক্তিবিশিষ্ট পরমেশ্বর নিজশক্তির অংশদ্বারা প্রপঞ্চাকারে পরিণত এবং স্বত বা স্বয়ং প্রপঞ্চাতীত।

ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কৃৎস্ন অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, কি ব্রহ্মের একদেশ বা একাংশ প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়? এতদুত্তরে যদি বলা হয় যে, কৃৎস্ন ব্রহ্ম জগদাকারে অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হন, তবে মূলোচ্ছেদ হইয়া পড়ে এবং ব্রহ্মের দ্রষ্টব্যত্ব-উপদেশ এবং তাহার উপায়রূপে শ্রবণমননাদি ও শমদমাদির উপদেশ অনর্থক হয়। কেন না, কৃৎস্নপরিণামপক্ষে কার্য্যাতিরিক্ত ব্রহ্ম নাই। কার্য্য অযত্নদৃষ্ট, তাহার দর্শনের উপদেশ অনাবশ্যক। তজ্জন্য শ্রবণমননাদি বা শমদমাদিও অনাবশ্যক। বরং সমস্ত কার্য্য দেখিবার জন্য পদার্থতত্ত্বের আলোচনা এবং দেশভ্রমণাদি কর্ত্তব্য হইতে পারে। সাধনসম্পত্তি প্রত্যুত তাহার বিরোধী হয়। ব্রহ্ম যদি মৃদাদির ন্যায় সাবয়ব হইতেন, তবে তাঁহার একদেশ কার্য্যাকারে পরিণত এবং একদেশ যথাবদবস্থিত; এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিত। তাহা হইলে দ্রষ্টব্যত্বাদির উপদেশও সার্থক হইত। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট হইলেও অপরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট নহে। ব্রহ্মের কিন্তু অবয়ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম নিরবয়ব, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। ব্রহ্মের অবয়ব স্বীকার করিলে ঐ শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হয়। এতদুত্তরে শৈবাচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্রৈকসমধিগম্য, প্রমাণান্তরগম্য নহেন। শাস্ত্রে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণাম, নিরবয়বত্ব এবং কার্য্য ব্যতিরেকে ব্রহ্মের অবস্থান, এ সমস্তই শ্রুত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত আপত্তি উঠিতেই পারে না। শৈবাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শুদ্ধ বা নির্ব্বিশেষ অদ্বৈতবাদী। তিনি বিবেচনা

করেন যে, পরিণামবাদ কোনমতেই সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ, কার্য্যাকারে পরিণাম এবং অপরিণত ব্রহ্মের অবস্থান, এ উভয় পরস্পর-বিরুদ্ধ। এক সময়ে এক বস্তুর পরিণাম ও অপরিণাম হইতে পারে না। তদ্রূপ সাবয়বত্ব ও নিরবয়বত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক বস্তু এক সময়ে সাবয়ব ও নিরবয়ব হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। শ্রুতিও অসম্ভব এবং বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। যোগ্যতা শাব্দবোধের অন্যতম কারণ। সুতরাং শব্দ অযোগ্য অর্থ প্রতিপাদন করিতে অক্ষম।

"গ্রাবাণঃ প্লবন্তে বনস্পতয়ঃ সত্রমাসত"—অর্থাৎ প্রস্তর জলে ভাসিতেছে, বৃক্ষেরা সত্র করিয়াছিল ইত্যাদি অসম্ভাবিত অর্থের বোধক অর্থবাদবাক্যের যেমন যথাশ্রুত অর্থে তাৎপর্য্য নাই, অর্থান্তরে তাৎপর্য্য, সেইরূপ পরিণামবোধক বাক্যেরও অর্থবিশেষে তাৎপর্য্য বলিতে হইবে। ব্রহ্ম একাংশে পরিণত এবং অংশান্তরে অপরিণত, এ কল্পনাও অসমীচীন। তাহার কারণ পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। আরও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? যদি ভিন্ন হয়, তবে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণতি হইল না। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। অন্যের পরিণামে অন্যের পরিণাম বলা যাইতে পারে না। মৃত্তিকার পরিণামে সুবর্ণের পরিণাম হয় না। পক্ষান্তরে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ যদি ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হয় অর্থাৎ অভিন্ন হয়, তবে মূলোচ্ছেদের আপত্তি উপস্থিত হয়। পরিণত অংশ ব্রহ্মের অভিন্ন হইলে পরিণত অংশ এবং ব্রহ্ম এক বস্তু হইতেছে। সুতরাং সম্পূর্ণ ব্রহ্মের পরিণাম অস্বীকার করিতে পারা যায় না। যদি বলা হয় যে, পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্মের ভিন্নাভিন্ন অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। পরিণত ব্রহ্মাংশ কারণরূপে ব্রহ্মের অভিন্ন, এবং কার্য্যরূপে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। দৃষ্টান্তস্থলে বলিতে পারা যায় যে, কটক-মুকুটাদি সুবর্ণরূপে অভিন্ন, এবং কটকমুকুটাদিরূপে ভিন্ন। ইহার উত্তরও পূর্ব্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থ। উহা এক সময়ে এক বস্তুতে থাকিতে পারে না। কার্য্যাকারে পরিণত অংশ হয় ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইবে, না হয় অভিন্ন হইবে। ভিন্নও হইবে, অভিন্নও

হইবে, ইহা হইতে পারে না। আরও বিবেচ্য এই যে, ব্রহ্ম স্বভাবত অমৃত, তিনি পরিণামক্রমে মর্ত্ত্যতা প্রাপ্ত হইবেন, ইহা হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মর্ত্ত্য জীব অমৃত ব্রহ্ম হইবে, ইহাও হইতে পারে না। অমৃত মর্ত্ত্য হয় না, মর্ত্ত্যও অমৃত হয় না। কোনমতেই স্বভাবের অন্যথা হইতে পারে না। যাঁহারা বলেন যে, শাস্ত্রানুসারে কর্ম্ম ও জ্ঞান এই উভয়ের অনুষ্ঠানদ্বারা মর্ত্ত্য জীবের অমৃতত্ব হইবে, তাঁহাদের মতও অসঙ্গত। কেন না, স্বভাবত অমৃত ব্রহ্মেরও যদি মর্ত্ত্যতা হয়, তবে মর্ত্ত্যজীবের কর্ম্মজ্ঞানসমুচ্চয়সাধ্য অমৃতভাব অর্থাৎ মোক্ষাবস্থা স্থায়ী হইবে, ইহা দুরাশামাত্র। এ বিষয়ে আরও প্রচুর দার্শনিক তর্ক রহিয়াছে। বিস্তর-ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উক্তরূপে ব্রহ্মপরিণামবাদের অসমীচীনতা লক্ষ্য করিয়া পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মবিবর্ত্তবাদপক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন। তাঁহার মতে ব্রহ্ম শুদ্ধ বা নির্ব্বিশেষ। প্রপঞ্চ সত্য নহে, রজ্জুসর্পাদির ন্যায় মিথ্যা। সুতরাং ব্রহ্মে কোন বিশেষ বা ধর্ম্ম নাই। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম অদ্বিতীয়। প্রপঞ্চ যখন মিথ্যা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত বস্তু যখন সত্য নহে, তখন ব্রহ্ম অদ্বিতীয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে। উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্ ॥

কোটিগ্রন্থে যাহা উক্ত হইয়াছে, আমি শ্লোকার্দ্ধদ্বারা তাহা বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই। এই শুদ্ধাদ্বৈতবাদ বা নির্ব্বিশেষাদ্বৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অনুমত। সমস্ত অদ্বৈতবাদীরাই একবাক্যে শ্রুতিই অদ্বৈতবাদের মূলপ্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। শ্রুতির তাৎপর্য্যপর্য্যালোচনাদ্বারা যাহা স্থির হইবে, তাহা অবনতমস্তকে স্বীকার করিতে সকলেই বাধ্য। অতএব সংক্ষেপে দুইএকটি শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করা যাইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যায়িকার সংক্ষিপ্ত তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। আরুণি শ্বেতকেতুনামক নিজপুত্রকে বলিলেন যে, "হে শ্বেতকেতো, গুরুকুলে যাইয়া ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর। হে প্রিয়দর্শন, আমাদের কুলজাত কোন ব্যক্তি অধ্যয়ন না

করিয়া ব্রহ্মবন্ধু হয় না। অর্থাৎ যে ব্রাহ্মণকে বন্ধুরূপে নির্দ্দেশ করে, নিজে ব্রাহ্মণবৃত্ত নহে, আমাদের বংশীয় কোন ব্যক্তি এরূপ হয় না।" দ্বাদশবর্ষীয় বালক শ্বেতকেতু পিতার উপদেশানুসারে গুরুকুলে যাইয়া অধ্যয়ন সমাপন করিয়া চতুর্ব্বিংশতিবর্ষ সময়ে পিতৃগৃহে সমাগত হইলেন। তিনি নিজেকে অসামান্য বিদ্বান্ বিবেচনা করিতে লাগিলেন, সুতরাং কাহারও সহিত বাক্যালাপ পর্য্যন্ত করিতেন না। পুত্রের এইরূপ অবস্থা ও অভিমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আরুণি বলিলেন, "হে শ্বেতকেতো, তুমি অনূচানমানী অর্থাৎ নিজেকে অতিশয় বিদ্বান্ বিবেচনা করিতেছ এবং কাহারও সহিত বাক্যালাপ করিতেছ না। ভাল, বল দেখি, তুমি গুরুর নিকট এমন কোন প্রশ্ন করিয়াছিলে, যাহার উত্তর যথাবৎ অবগত হইলে অশ্রুত বিষয় শ্রুত, অমত বিষয় মত এবং অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাত হয়।" শ্বেতকেতু ইহা অসম্ভব বিবেচনা করিয়া বলিলেন, "হে ভগবন্, ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?" আরুণি বলিলেন, "হে প্রিয়দর্শন, যেমন একটি মৃৎপিণ্ড বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় অর্থাৎ মৃদ্বিকার বিজ্ঞাত হয়, একটি লোহমণি বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত লোহবিকার জ্ঞাত হয়, একটি নখনিকৃন্তন বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত কার্ষ্ণায়স অর্থাৎ কৃষ্ণলৌহের বিকার বিজ্ঞাত হয়; কেন'না, মৃত্তিকা, লোহ ও কৃষ্ণায়স, ইহাই সত্য, বিকার কেবল বাক্যদ্বারাই আরব্ধ হয় অর্থাৎ মৃত্তিকাদির সংস্থানবিশেষ অনুসারে ঘটপটাদি নাম হয়, বস্তুগত্যা কিন্তু মৃত্তিকাদির অতিরিক্ত বিকার নাই। এইরূপে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান সম্ভবপর হইতে পারে। উপাদানমাত্রই সত্য, বিকার মিথ্যা। সুতরাং জগতের উপাদান জানিতে পারিলে সমস্তই জানিতে পারা যায়।" শ্বেতকেতু বলিলেন, "পূজ্যপাদ গুরু নিশ্চয় ইহা অবগত নহেন, অবগত থাকিলে অবশ্য আমাকে বলিতেন। হে ভগবন্, আপনিই আমাকে উপদেশ করুন।" শ্বেতকেতুর প্রার্থনা অনুসারে আরুণি তাঁহাকে জগৎকারণের উপদেশ প্রদান করেন। এস্থলে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা করিয়া তাহার উপপাদনের জন্য জগৎকারণের উপদেশ প্রদত্ত হয়। বিকারসমস্ত বস্তুগত্যা সত্য হইলে কখনই এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান হইতে পারে না। উপাদান বিজ্ঞাত হইলেও উপাদেয় অর্থাৎ তাহার বিকার

অবিজ্ঞাত থাকিতে পারে। অতএব প্রতিপন্ন হইতেছে যে, উপাদান ভিন্ন বিকারের বাস্তবিক অস্তিত্ব নাই। দৃষ্টান্তস্থলে—

মৃত্তিকেত্যেব সত্যং, লোহমিত্যেব সত্যং, কৃষ্ণায়সমিত্যেব সত্যম্ অর্থাৎ মৃত্তিকাই সত্য, লৌহই সত্য, কৃষ্ণলৌহই সত্য, এইরূপ উপাদানের সত্যতা অবধারণ করাতে বিকারের অসত্যতা স্পষ্ট প্রতীত হইতেছে। অসত্যতা ও মিথ্যাত্ব এক কথা। যাহা অসত্য, তাহা মিথ্যা, ইহা বলাই বাহুল্য। উপদেশ দিবার সময়েও আরুণি পুনঃপুন বলিয়াছেন—

ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং তৎ সত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো। অর্থাৎ এই সমস্ত জগৎ এতদাত্মক অর্থাৎ সদ্বস্তুই এ সমস্তের আত্মা, সেই সদ্বস্তু সত্য, সেই সদ্বস্তু আত্মা, হে শ্বেতকেতো, তুমি সেই আছ। সেই সদ্বস্তু সত্য—এরূপ বলাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, কার্য্য অর্থাৎ জগৎ সত্য নহে, অর্থাৎ অসত্য বা মিথ্যা। "তুমি সেই আছ"—এরূপ বলাতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, ভিন্ন নহেন, ইহাও বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে। আরুণি বক্ষ্যমাণরূপে উপদেশ প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্।

হে প্রিয়দর্শন, এই জগৎ সৃষ্টির পূর্ব্বে সন্মাত্র ছিল, নাম ও রূপ ছিল না। সমস্ত একমাত্র এবং অদ্বিতীয়। "একম্, এব, অদ্বিতীয়ম্, এই পদত্রয়দ্বারা সদ্বস্তুতে ভেদত্রয় নিবারিত হইয়াছে। অনাত্মায় বা জগতে তিনপ্রকার ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়—স্বগত ভেদ, সজাতীয় ভেদ ও বিজাতীয় ভেদ। অবয়বের সহিত অবয়বীর ভেদ স্বগত ভেদ। পত্র, পুষ্প ও ফলাদির সহিত বৃক্ষের যে ভেদ, তাহাকে স্বগত ভেদ বলা যায়। এখানে ধরিয়া লওয়া হইল যে, পুষ্পফলাদিও বৃক্ষের অবয়ববিশেষ। এক বৃক্ষের অপর বৃক্ষ হইতে ভেদ অবশ্য আছে, এই ভেদের নাম সজাতীয় ভেদ। কেন না, ঐ ভেদের প্রতিযোগী ও অনুযোগী উভয়ই বৃক্ষজাতীয়। শিলাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ বিজাতীয় ভেদ। অনাত্মবস্তুর ন্যায় আত্মবস্তুতেও ভেদত্রয়ের আশঙ্কা হইতে পারে। এই আশঙ্কা নিবারণের জন্য "একমেবাদ্বিতীয়ং" বলা হইয়াছে। "একম্" এই পদদ্বারা স্বগত ভেদ, "এব"কারদ্বারা সজাতীয় ভেদ এবং "অদ্বিতীয়ম্" এই পদদ্বারা বিজাতীয়

ভেদ নিবারিত হইয়াছে। যাহা এক অর্থাৎ নিরংশ বা নিরবয়ব, তাহার স্বগত ভেদ হইতে পারে না। কেন না, অংশ বা অবয়ব দ্বারাই স্বগত ভেদ হইয়া থাকে। সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। কারণ, যাহা সাবয়ব, অবশ্য তাহার উৎপত্তি থাকিবে। অবয়বসকলের পরস্পর সংযোগ বা সন্নিবেশের পূর্ব্বে সাবয়ব-বস্তুর অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। অবয়বসংযোগের পরে সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি হয়, ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি আছে। যাহার উৎপত্তি আছে, সে জগতের আদিকারণ হইতে পারে না। কেন না, তাহার উৎপত্তি অবশ্য কারণান্তরসাপেক্ষ। সিদ্ধ হইল যে, আদিকারণ বা সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। যাহার অবয়ব নাই, তাহার স্বগত ভেদ অসম্ভব। নাম ও রূপও সদ্বস্তুর অবয়বরূপে কল্পিত হইতে পারে না। নাম কিনা ঘটশরাবাদি সংজ্ঞা, রূপ কিনা ঘটশরাবাদির আকার। নাম ও রূপের উদ্ভবের নাম সৃষ্টি। সৃষ্টির পূর্ব্বে নাম ও রূপের উদ্ভব হয় নাই। অতএব নাম ও রূপকে অংশরূপে কল্পনা করিয়া তদ্দ্বারাও সদ্বস্তুর স্বগত ভেদ সমর্থন করিতে পারা যায় না। সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদও অসম্ভব। কেন না, সদ্বস্তুর সজাতীয় বস্তু সৎস্বরূপ হইবে। সৎপদার্থ একমাত্র। কারণ, "সৎ সৎ" এইরূপ এক আকারে প্রতীয়মান বস্তু একই হইবে, নানা হইতে পারে না। দুইটি সৎপদার্থ মানিতে হইলে তাহাদের পবস্পর বৈলক্ষণ্য মানিতে হইবে। সৎপদার্থের স্বাভাবিক বৈলক্ষণ্য অসম্ভব। অতএব সদন্তরকল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সৎপদার্থ একমাত্র হইলে, সুতরাং অপর সৎপদার্থ না থাকিলে, সৎপদার্থের সজাতীয় ভেদ থাকা একান্ত অসম্ভব। ঘটসত্তা, পটসত্তা ইত্যাদিরূপে সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদের প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদির ন্যায় ঐ ভেদও ঔপাধিক, স্বাভাবিক নহে। নাম-ও-রূপ-স্বরূপ উপাধিভেদে সৎ-পদার্থের ভেদও সৃষ্টির উত্তরকালেই হইতে পারে, সৃষ্টির পূর্ব্বকালে হইতে পারে না। কেন না, সৃষ্টির পূর্ব্বকালে নামরূপের উদ্ভবই হয় না। স্বগত ভেদ এবং সজাতীয় ভেদের ন্যায় সৎপদার্থের বিজাতীয় ভেদও বলা যাইতে পারে না। যেহেতু যাহা সতের বিজাতীয়, তাহা সৎ নহে, তাহা অসৎ। যাহা অসৎ, তাহার অস্তিত্ব নাই। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা ভেদের

প্রতিযোগী হইতে পারে না। যাহা বিদ্যমান, তাহা অপর বস্তু হইতে ভিন্ন, এবং অপর বস্তু তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা কিছুই নহে। সে ভেদের প্রতিযোগী বা অনুযোগী কিছুই হইতে পারে না। অতএব সৎপদার্থের বিজাতীয় ভেদও অজাতপুত্রের নামকরণের ন্যায় অলীক। ফলত সৃষ্টির পূর্ব্বে অদ্বৈতত্ব কেহ অস্বীকার করিতে পারে না। যাহা বস্তুগত্যা অদ্বৈত, তাহা কোনকালে দ্বৈত হইতে পারে না। বস্তুর অন্যথাভাব অসম্ভব। আলোক কখন অন্ধকার হয় না, অন্ধকার কখন আলোক হয় না। বাস্তবিক ভেদ ও অভেদ, এ উভয় পরস্পর বিরোধী বলিয়া, উভয় সত্য হইতে পারে না। ইহার একটি সত্য, অপরটি মিথ্যা বা কল্পিত হইবে। সূক্ষ্মদৃষ্টিতে পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। অভেদ কিনা একত্ব, ভেদ কিনা নানাত্ব। একাধিক বস্তু লইয়া নানাত্বব্যবহার হয়। সেই বস্তুগুলি প্রত্যেকে এক। অতএব একত্বব্যবহার অন্যনিরপেক্ষ, নানাত্বব্যবহার একত্বসাপেক্ষ। পূর্ব্বসিদ্ধ একত্ব উত্তরকালে ব্যবহ্রিয়মাণ নানাত্বদ্বারা বাধিত হইতে পারে না। বরং পূর্ব্বসিদ্ধ একত্বদ্বারা পরভাবী নানাত্বই বাধিত হইতে পারে। নিরপেক্ষ বলিয়া একত্ব প্রবল। সাপেক্ষ বলিয়া নানাত্ব দুর্ব্বল। বিরোধস্থলে প্রবল দুর্ব্বলকে বাধিত করে। অপিচ, একত্ব বা অভেদ নানাত্ব বা ভেদের উপজীব্য। প্রতিযোগি-জ্ঞান ভিন্ন ভেদের জ্ঞান হইতে পারে না। আশ্রয় ভিন্ন ভেদ দাঁড়াইতে পারে না। এজন্যও ভেদ, অভেদ অপেক্ষা দুর্ব্বল। অতএব অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। উপনিষদে অদ্বৈতবাদ বিস্তৃতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে। দ্বৈতবাদ উপদিষ্ট না হইলেও কোন-কোন স্থলে দ্বৈত-বাদের আভাস পাওয়া যায়। দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ, এ উভয়ের মধ্যে একটি সত্য, অপরটি কাল্পনিক, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। কেন না, বস্তু একরূপ হইবে, দুইরূপ হইতে পারে না। দ্বৈতবাদ পারমার্থিক, অদ্বৈতবাদ কাল্পনিক, বলিলে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়, উপাদানমাত্রের সত্যত্বাবধারণ অসঙ্গত হয়, ব্রহ্মাত্মভাবের সিদ্ধবন্নির্দ্দেশ অনুপপন্ন হয়। সুতরাং অদ্বৈতবাদ বা অভেদ পারমার্থিক, দ্বৈতবাদ বা ভেদ কাল্পনিক, মিথ্যা বা ব্যাবহারিক, এ সিদ্ধান্ত শ্রুত্যনুগত। অপরাপর

শ্রুতিদ্বারাও এ সিদ্ধান্ত সমর্থিত হয়। তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইতেছে।

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি—

যে সময়ে দ্বৈতের ন্যায় হয়, সে সময়ে একে অন্যকে দেখিতে পায়। এই শ্রুতিতে "দ্বৈতমিব" এই "ইব"শব্দের প্রয়োগদ্বারা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রজ্ঞাপিত হইতেছে।

মন্দান্ধকারে রজ্জুঃ সর্প ইব ভবতি—

অর্থাৎ অল্প অন্ধকারে রজ্জু সর্পের ন্যায় হয়। এস্থলে "সর্প ইব" বলাতে যেমন সর্পের মিথ্যাত্ব জানান হয়, সেইরূপ "দ্বৈতমিব" বলাতে দ্বৈতেরও মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করা হইয়াছে।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি—

যে এই ব্রহ্মেতে নানার ন্যায় দর্শন করে, সে মৃত্যু হইতে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এখানেও "নানেব"—এই "ইব"শব্দপ্রয়োগদ্বারা নানাত্ব বাস্তবিক নহে, নানাত্ব মিথ্যা, ইহাই জানান হইয়াছে।

একং সন্তং বহুধা কল্পয়ন্তি—

এক ব্রহ্মকে অনেকরূপে কল্পনা করে। বাহুল্যভয়ে অধিক প্রমাণ প্রদর্শিত হইল না। ফলত অদ্বৈতবাদীদিগের মতে সৃষ্টি বস্তুসতী নহে, কাল্পনিকমাত্র। কল্পনাদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈতের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। যাহার চক্ষু তিমিরোপহত, সে ব্যক্তি এক চন্দ্রকে অনেক চন্দ্রের ন্যায় দর্শন করে, তা বলিয়া কিন্তু চন্দ্র অনেক হয় না। কেন না, চন্দ্রের অনেকত্ব বাস্তবিক নাই, উহা তৈমিরিকের কল্পনামাত্র। কল্পিত রূপ, বস্তুকে স্পর্শ করে না, বস্তুর সহিত কল্পিত রূপের কোন সম্বন্ধ নাই। সেইরূপ অবিদ্যাদোষে আমরা বিচিত্র বস্তুনিচয় দর্শন করিলেও তদ্দ্বারা প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগদাকার হন না। কোন কোন শ্রুতিতে পরিণামবাদের আভাস পাওয়া যায় বটে। কিন্তু অবিদ্যাকল্পিত নামরূপাত্মকরূপ ভেদে, ব্রহ্ম পরিণামব্যবহারের গোচর হইলেও, দ্বৈতমিথ্যাত্ব এবং অদ্বৈতসত্যত্ব-বোধক শ্রুতিসমূহ অনুসারে বিবর্ত্তবাদের পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু পরিণামপ্রতিপাদনবিষয়ে শ্রুতির তাৎপর্য্য নাই। কেন না, তাহা

হইলে পরিণামজ্ঞানের কোনরূপ ফলকীর্ত্তন থাকিত। যাহা নিষ্ফল, যাহা নিষ্প্রয়োজন, তাহা বেদে উপদিষ্ট হয় না। কিন্তু নিষ্প্রপঞ্চ বা সর্ব্বব্যবহার-শূন্য ব্রহ্মাত্মভাব প্রতিপাদনবিষয়ে ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য। কেন না, ঐরূপ ব্রহ্মাত্মভাবজ্ঞান মোক্ষসাধন। সহজবোধ্য পরিণামপ্রক্রিয়া অনুসারে সৃষ্টি বলিয়া "নেতি নেতি" অর্থাৎ ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রপঞ্চের নিষেধ করিয়া নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মভাবের উপদেশ করা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জন্ম, মৃত্যু, হত্যা, পরিত্রাণ, স্নান, পান, ভোজন, তৃপ্তি, প্রাসাদাদির বিনির্ম্মাণ ও বিধ্বংসন প্রভৃতি জগতের সমস্ত কার্য্যই যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। গন্তার সম্মুখে প্রাচীর পড়িলে গন্তা তাহা ভেদ করিয়া যাইতে পারে না। প্রাচীর মিথ্যা হইলে এরূপ হইতে পারে না। ফলত প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণসিদ্ধ বস্তুর অপলাপ করা সাহসমাত্র। এতদুত্তরে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীর যেমন মিথ্যা, সেইরূপ তাহার ভেদ করিতে না পারাও মিথ্যা। এ বিষয়ে একটি কৌতুকাবহ কিংবদন্তী আছে। তাহা এই—ভগবান্ রামচন্দ্র রাজ্যাভিষিক্ত হইবার পরে মহর্ষি বশিষ্ঠের নিকট ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ গ্রহণ করিতেছিলেন। ক্রমে অধিক-সময় বশিষ্ঠের সহিত ব্রহ্মবিদ্যার আলোচনাতে অতিবাহিত হইতে লাগিল। একমাত্র ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, ইহা অবশ্যই বশিষ্ঠের উপদেশের অন্তর্গত ছিল। রাজকর্ম্মচারীরা দেখিলেন যে, মহারাজ রাজকার্য্য পর্য্যালোচনা করেন বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ে ক্রমেই তাঁহার আসক্তির হ্রাস হইতেছে। রাজকর্ম্মচারীরা বিরক্ত হইয়া বশিষ্ঠকে জব্দ করিবার জন্য এক কৌশলের উদ্ভাবন করিলেন। একদিন রাজকর্ম্মচারীরা রাজদ্বারে দণ্ডায়মান হইয়া একটি হস্তীর পরিদর্শন করিতেছেন, এমন-সময় মহর্ষি বশিষ্ঠ রাজপুরী-অভিমুখে আসিতেছিলেন। পূর্ব্বসঙ্কেত অনুসারে হস্তিপক বশিষ্ঠের দিকে সবেগে হস্তী পরিচালিত করিল। বশিষ্ঠ ছুটিয়া পালাইলেন। হস্তী চলিয়া গেলে বশিষ্ঠ পুরদ্বারে উপস্থিত হইলেন। রাজকর্ম্মচারীরা বশিষ্ঠকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, "মহাশয় যে ছুটিয়া পালাইলেন, হস্তী ত মিথ্যা।" বশিষ্ঠ স্মিতমুখে বলিলেন, "বাপু, আমার পালানই কি সত্য।" সে যাহা হউক, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার অনেকেই অবগত আছেন।

ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার মিথ্যা, সে বিষয়ে মতভেদ নাই। অথচ তাহা যথার্থ বলিয়া বোধ হয়,—প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রতীতি হয়। ইন্দ্রজালবিদ্যাও লোপ পাইতে বসিয়াছে বা লুপ্তপ্রায় হইয়াছে। শ্রোতৃমণ্ডলীর মধ্যে কেহ দেখিয়াছেন কি না, বলিতে পারি না। কিন্তু দৃষ্ট হইয়াছে যে, একজন ঐন্দ্রজালিক ইন্দ্রের সহিত যুদ্ধ করিতে স্বর্গলোকে যাইবে, এবং যুদ্ধে ইন্দ্রকে পরাজিত করিবে বলিয়া তরবারি ধারণপূর্ব্বক ঊর্দ্ধমুখ হইয়া তর্জ্জনগর্জ্জন করিতে আরম্ভ করিল। ঐরূপ করিয়া সত্যসত্যই সে ঊর্দ্ধে উত্থিত হইতে লাগিল এবং দেখিতে দেখিতে অদৃশ্য হইয়া গেল। অল্পক্ষণ পরে তাহার একখানি ছিন্ন চরণ অন্তরীক্ষ হইতে ভূতলে পতিত হইল। ক্রমে অপর ছিন্ন চরণ এবং ছিন্ন হস্তদ্বয় ভূপতিত হইল। ঐন্দ্রজালিকের অনুচরেরা ভূপতিত ছিন্ন হস্তপদ সংগ্রহ করিয়া স্থানান্তরিত করিল। ভানুমতী বিলাপ করিতে লাগিল। ইত্যবসরে ঐন্দ্রজালিক জনতার মধ্য হইতে হঠাৎ বহির্গত হইয়া রঙ্গভূমিতে উপস্থিত হইল। রত্নাবলীর পরিবর্ণিত ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার কৃতবিদ্যদিগের অবিদিত নাই। স্থির-চিত্তে পর্য্যালোচনা করিলে সুধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের সহিত জাগতিক-ব্যাপারের বড় প্রভেদ নাই। ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের রহস্যভেদ যেমন দুষ্কর, জাগতিক-ব্যাপারের রহস্যভেদও সেইরূপ দুষ্কর। কোন কোন অভিজ্ঞ ব্যক্তি যেমন ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপারের রহস্যভেদ করিতে পারেন, পরিমার্জ্জিতচিত্ত পুণ্যাত্মা ব্রহ্মবিদ্যা-কুশল কোন কোন ব্যক্তি সেইরূপ জাগতিক-ব্যাপারেরও রহস্য-ভেদ করিতে পারেন। কিন্তু তাদৃশ ব্যক্তি—"কোটিষু কোটিষু কোটিষু বিরলঃ।" ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার সকলের পরিজ্ঞাত নহে বলিয়া তাহাতে সকলের বিশ্বাস না হইতে পারে। কিন্তু স্বাপ্নব্যাপার কাহারও অপরিজ্ঞাত নহে। উহা সকলেরই অহরহ প্রত্যক্ষ। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা, ইহাতে মতভেদ হইতে পারে না। কেন না, দেহমধ্যে স্বপ্নদর্শন হয়। দেহমধ্য রথ, হস্তী প্রভৃতি দৃষ্টবস্তুর উচিত স্থান নহে। মুহূর্ত্তমাত্র সুপ্ত ব্যক্তি অনেকবর্ষসম্পাদ্য বিষয়ের অনুভব করে এবং বিবেচনা করে যে, অনেক বর্ষ অতিবাহিত হইয়াছে। ভারতবর্ষে রাত্রিতে শয়ন করিয়া স্বপ্নে দিবস

বিবেচনা করে। অতএব স্বপ্নে যে সকল বস্তু দেখা যায়, তাহার সমুচিত দেশ নাই, সমুচিত কাল নাই। এইজন্য স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। মুহূর্ত্তমাত্র সুপ্ত ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মাসগম্য প্রদেশে যাইয়া তথাকার কার্য্য-সম্পাদনান্তে পুনর্ব্বার স্বস্থানে প্রত্যাবৃত্ত হইয়াছে। এজন্যও স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ সত্য হইতে পারে না। মুহূর্ত্তমধ্যে মাসগম্য প্রদেশে গমন এবং তথা হইতে আগমন একান্ত অসম্ভব। স্বপ্নদ্রষ্টা যে দেহে দেশান্তরগমন অনুভব করে, পার্শ্বস্থ ব্যক্তিরা শয়নদেশেই সেই দেহ দেখিতে পায়। স্বপ্নদ্রষ্টা অনেকের সহিত আলাপাদি করে। স্বপ্ন সত্য হইলে যাহাদের সহিত সে আলাপাদি করে, তাহারাও তাহা জানিতে পারিত। কখন-কখন এরূপও স্বপ্ন হয় যে, কুরুদেশে শয়ান হইয়া পঞ্চালদেশে প্রতিবুদ্ধ অর্থাৎ জাগরিত হইল। তাহা কিন্তু হয় না। যে দেশে সুপ্ত হইয়াছে, সেই দেশেই প্রতিবুদ্ধ হয়। অতএব স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা হইলেও জাগ্রদবস্থার ন্যায় স্বপ্নাবস্থাতেও জন্মমরণাদি সমস্ত ব্যবহার হইতেছে। স্বপ্নদৃষ্ট প্রাচীরও ভেদ করা যায় না। জাগ্রদ্ভোজনে যেরূপ তৃপ্তি হয়, স্বপ্নভোজনেও সেইরূপ তৃপ্তি হয়। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু যেমন জাগ্রদবস্থাতে বাধিত হয়, জাগ্রদ্দৃষ্ট বস্তুও সেইরূপ স্বপ্নাবস্থাতে বাধিত বলিয়া বোধ হয়। পরিপূর্ণ ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া যে ব্যক্তি সুপ্ত হইয়াছে, সে মুহূর্ত্তমধ্যে নিজেকে ক্ষুৎক্ষাম বিবেচনা করে,—উপবাসী রহিয়াছে বলিয়া বোধ করে। জাগ্রদবস্থাতে যেমন মনঃকল্পিত পদার্থ অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত বহির্বিষয় সৎ বলিয়া বোধ হয়, স্বপ্নাবস্থাতেও সেইরূপ মনোরথমাত্র অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত পদার্থ সৎ বলিয়া বোধ হয়। স্বপ্নাবস্থাতে সমস্ত মিথ্যা হইলেও যেরূপ সদসদ্বিভাগ এবং ভোগ সম্পন্ন হয়, জাগ্রদ্বস্তু মিথ্যা হইলেও তদ্রূপ সদসদ্বিভাগ এবং তদ্দ্বারা ভোগাদি সম্পন্ন হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। ভোগাদির অনুরোধে জাগ্রদ্বস্তুর সত্যতা স্বীকার করিতে হইলে স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুরও সত্যতা স্বীকার করিতে হয়। জাগ্রদ্দৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর ন্যায় দৃশ্য। অতএব জাগ্রদ্দৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর ন্যায় মিথ্যা। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

অন্যোন্যো জায়তে ভোগঃ কল্পিতৈঃ স্বাপ্নবস্তুভিঃ।
জগদ্বস্তুভিরপ্যেবমন্যোন্যো ভোগ ইষ্যতাম্॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—কল্পিত স্বাপ্নবস্তুদ্বারা পরিপূর্ণ ভোগ হয়। কল্পিত জগদ্বস্তুদ্বারাও সম্পূর্ণ ভোগ অভিপ্রেত হউক। ভোগের অনুরোধে বস্তুর সত্যতা স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। আপত্তি হইতে পারে যে, জাগতিক-পদার্থ স্বাপ্নপদার্থের ন্যায় কল্পিত হইলে সকলের একরূপ পদার্থদর্শন সঙ্গত হয় না। দেবদত্তের স্বপ্নকল্পিত-পদার্থ দেবদত্তই দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্ত দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ঘটপটাদি কিন্তু সকলেই একরূপ দর্শন করে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, স্বাপ্নপদার্থ দেবদত্তাদির অবিদ্যাকল্পিত বলিয়া দেবদত্তাদিই তাহা দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্তাদি দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ব্রহ্মের মায়াকল্পিত বলিয়া সকলে একরূপ দেখিতে পায়। স্বাপ্নপদার্থের ন্যায় ঐন্দ্রজালিক-পদার্থও কল্পিত, সন্দেহ নাই। একের কল্পিত স্বাপ্নপদার্থ অপরে দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু ঐন্দ্রজালিক-পদার্থ সকলেই তুল্যরূপে দেখিতে পায়। দেবদত্তাদির অবিদ্যার বা মায়ার প্রভাব অপেক্ষা ঐন্দ্রজালিকের মায়ার প্রভাব অধিক, ইহাতে সন্দেহ নাই। সুতরাং ব্রহ্মের মায়ার প্রভাব অচিন্তনীয়। অতএব উক্ত আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। পূজ্যপাদ গৌড়পাদস্বামী বলেন—

আদাবন্তে চ যন্নাস্তি বর্ত্তমানেঽপি তত্তথা।
বিতথৈঃ সদৃশাঃ সন্তোঽবিতথা ইব লক্ষিতাঃ॥

যাহা পূর্ব্বেও থাকে না, পরেও থাকে না, বর্ত্তমানে অর্থাৎ প্রতীতিকালেও তাহা নাই। রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত ও মরীচিকা-জল ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। প্রতীতিকালেও রজ্জুসর্পাদির অস্তিত্ব নাই। জাগতিক বস্তু বস্তুগত্যা মিথ্যাভূত রজ্জুসর্পাদির তুল্য হইলেও, মূঢ়েরা সত্য বলিয়া বোধ করে। কতকগুলি অবিদ্যমান বস্তুর অবগতি, দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের অবিসংবাদিত। ছেদনভেদনাদি দেহধর্ম্ম, আত্মধর্ম্ম নহে, ইহা দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীরা ঐকমত্যে স্বীকার করেন। অথচ "আমি ছিন্ন হইতেছি, আমি ভিন্ন হইতেছি" এইরূপে ছেদনভেদনাদি আত্মগত বলিয়া প্রতীয়মান হইতেছে। ছেদনভেদনাদি যেমন আত্মাতে বিদ্যমান না থাকিলেও আত্মাতে বিদ্যমানরূপে প্রতীত হয়, সেইরূপ জাগতিক-পদার্থ বস্তুগত্যা

অবিদ্যমান হইলেও বিদ্যমানরূপে প্রতীত হইতে পারে। কতকগুলি প্রতীয়মান পদার্থ অবিদ্যমান, অপরাপর প্রতীয়মান পদার্থগুলি বিদ্যমান, এ কল্পনার বিশেষ হেতু দেখা যায় না। আত্মগত ছেদনভেদনাদি যেরূপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য, জাগতিক-পদার্থও সেইরূপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য হওয়াই সঙ্গত। কুক্কুটীর এক ভাগ প্রসবার্থ, অপর ভাগ রন্ধনার্থ কল্পনা করা যেমন অসম্ভব ও উপহাসাস্পদ, সেইরূপ প্রমাণবাধিত হইলেও তন্মধ্যে কতগুলি সত্য, কতগুলি অসত্য, এ কল্পনাও অসমীচীন। এই যুক্তির শাস্ত্রীয় নাম অর্দ্ধজরতীয় ন্যায়। কোন ব্যক্তি ইচ্ছা করিয়াছিল যে, তাহার পত্নী অর্দ্ধাংশে জরতী অর্থাৎ বৃদ্ধা এবং অর্দ্ধাংশে যুবতী হউক। ইহা যেমন নিতান্ত অসঙ্গত, উক্ত কল্পনাও সেই-রূপ নিতান্ত অসঙ্গত।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন যে, দ্বৈতবাদীদিগের পরস্পর বিবাদ অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিতেছে। একটিমাত্র উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে। কোন কোন দ্বৈতবাদীরা বিবেচনা করেন যে, সৎ অর্থাৎ যাহা বিদ্যমান, তাহারই উৎপত্তি হইয়া থাকে। কেন না, বিদ্যমান পদার্থের সহিত কারণের সম্বন্ধ থাকিতে পারে, সুতরাং কারণব্যাপার তাহার উৎপাদক হওয়া সঙ্গত। অবিদ্যমান পদার্থের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। মনুষ্যের শৃঙ্গ ও আকাশের কুসুম অসৎ, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না; জাগতিক-পদার্থও অসৎ হইলে কোনকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না। অপর বাদীরা বলেন যে, আত্মা সৎ, তাহার উৎপত্তি হয় না। এই দৃষ্টান্ত অনুসারে সিদ্ধ হইতেছে যে, সৎপদার্থের উৎপত্তি অসম্ভব। পদার্থ সৎ অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে তাহার আবার উৎপত্তির অপেক্ষা কি? কিরূপেই বা তাহার উৎপত্তি হইতে পারে? পিষ্টের যেমন পেষণ নাই, সতেরও সেইরূপ উৎপত্তি নাই। পদার্থ সৎ হইলে তদুদ্দেশে কারণের ব্যাপারও অনর্থক হয়। এইরূপে সদ্বাদীরা অসদ্বাদীর এবং অসদ্বাদীরা সদ্বাদীর মতের খণ্ডন করেন। অদ্বৈতবাদী কাহারও সহিত বিবাদ করেন না, উভয় পক্ষেরই অনুমোদন করেন। তিনি বলেন, উভয়ের কথাই ঠিক। সতেরও উৎপত্তি হইতে পারে না, অসতেরও

উৎপত্তি হইতে পারে না। অতএব জাগতিক কার্য্য সৎও নহে, অসৎও নহে। উহা অনির্বাচ্য অর্থাৎ মিথ্যা। অদ্বৈতবাদীরা এ বিষয়ে বিস্তর যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। অল্পসময়ে তৎসমস্ত প্রদর্শন করা অসম্ভব।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার ভেদসাপেক্ষ। কেন না, প্রমাণ চক্ষুরাদি, প্রমেয় ঘটাদি-বিষয়, প্রমাতা আত্মা। অদ্বৈতবাদে প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার হইতে পারে না, অধিকন্তু প্রমেয় অসত্য বা বাধিত। সুতরাং রজ্জুসর্পাদিজ্ঞানের ন্যায় ঘটাদিজ্ঞানেরও অপ্রামাণ্যের আপত্তি হয়। কেবল লৌকিক ব্যবহার নহে, শাস্ত্রীয় কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত ব্যবহারও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। মোক্ষশাস্ত্রও শিষ্যগুরুপ্রভৃতি-ভেদ-সাপেক্ষ। সুতরাং মোক্ষশাস্ত্রানুমত ব্যবহারও অসম্ভব হয়। ইহার উত্তর পূর্ব্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। প্রমাণাদির তাত্ত্বিক বা পারমার্থিক বাধ থাকিলেও ব্যবহারদশাতে তাহার বাধ নাই। সুতরাং ব্যবহারদশাতে অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত ভেদ আছে বলিয়া লৌকিক ও বৈদিক অর্থাৎ কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত এবং মোক্ষ-শাস্ত্রানুমত সমস্ত ব্যবহারের এবং প্রমাণগত প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। প্রবোধের পূর্ব্বে যেরূপ স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু সত্য বলিয়া বোধ হয়, ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে সেইরূপ জাগতিক-পদার্থের সত্যতাবোধ সর্ব্বজনসিদ্ধ। সুতরাং তদাশ্রিত প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহারাদির কোন অনুপপত্তি হইতে পারে না। যাঁহারা প্রপঞ্চের সত্যতা স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও দেহাদিতে আত্মাভিমান সত্য নহে। কারণ, দেহাদির আত্মত্ব প্রমাণবাধিত! অথচ দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার বা লোকযাত্রা নির্ব্বাহ হয় না। ইন্দ্রিয়াদি ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষাদিব্যবহার হইতে পারে না। অধিষ্ঠান দেহ ভিন্ন ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপার হয় না। দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। কেন না, আত্মা অসঙ্গ। দেহাদিতে আত্ম-প্রত্যয় মিথ্যা হইলেও তত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রপঞ্চসত্যতাবাদীদিগের মতেও উহা প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হয়। অদ্বৈতবাদীদিগের পক্ষেও আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত দেহাদিতে আত্মাভিমানের ন্যায় লোকসিদ্ধ

ঘটপটাদিজ্ঞানও প্রমাণরূপে গণ্য হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

দেহাত্মপ্রত্যয়ো যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ।
লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণন্ত্বাত্মনিশ্চয়াৎ॥

আত্মসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে দেহাদিতে আত্মপ্রত্যয় যেমন প্রমাণরূপে কল্পিত হয়, লৌকিক ঘটপটাদিজ্ঞানও সেইরূপ আত্মসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রমাণ হইবে। আর একটি আপত্তি। অদ্বৈতবাদীদিগের মতে জগৎ অসত্য, সুতরাং জগদন্তর্গত শাস্ত্রও অসত্য। অসত্য মোক্ষশাস্ত্র হইতে সত্য মোক্ষ কিরূপে হইতে পারে? কেন না, মোক্ষশাস্ত্রোক্ত শ্রবণমননাদি অসত্য, তাহা হইতে সত্য আত্মসাক্ষাৎকারের উৎপত্তি অসম্ভব। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি কেন অসম্ভব, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অসত্য সর্প হইতে সত্য ভয়, অসত্য সর্পদংশন হইতে সত্য মরণ, এবং অসত্য স্বপ্নদর্শন হইতে সত্য শুভাশুভের সূচন হইতেছে। তা বলিয়া সমস্ত অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইবে, এরূপ আপত্তি হইতে পারে না। যাঁহারা জগৎ সত্য বলেন, তাঁহাদের মতেও সমস্ত সত্য হইতে সমস্ত সত্যের উৎপত্তি হয় না,—কোন সত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। অদ্বৈতবাদীরাও তাহাই বলিবেন। তাঁহারাও বলিবেন যে, কোন অসত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু আত্মসাক্ষাৎকারও অন্তঃকরণের বৃত্তিবিশেষ। তাহাও জগতের অন্তর্গত, অতএব মিথ্যা। আত্মসাক্ষাৎকার যেরূপ মিথ্যা, তন্নিবর্ত্তনীয় অবিদ্যাও সেইরূপ মিথ্যা। মিথ্যা আত্মসাক্ষাৎকার দ্বারা মিথ্যা অবিদ্যার নিবৃত্তি হওয়া কিছুমাত্র বিচিত্র নহে; লোকে বলে যে, ঘোঁড়ামুখো দেবতার মাষকলাই নৈবেদ্য। অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা হইলেও ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা নহে। বৃত্তিতে প্রতিফলিত চৈতন্যই ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার। তাহা আত্মস্বরূপ, তাহা কার্য্যই নহে, তাহা নিত্য। কেন না, যাহা আত্মস্বরূপ বা ব্রহ্মস্বরূপ, তাহার উৎপত্তি অসম্ভব। অতএব অদ্বৈতবাদে কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। ফলত পূর্ব্বপক্ষ বা সিদ্ধান্ত দ্বৈতবাদেই সম্ভবে, অদ্বৈতবাদে তাহার

সম্ভাবনাই নাই। কেন না, পূর্ব্বপক্ষকর্ত্তা এবং পূর্ব্বপক্ষের বিষয় ভিন্ন পূর্ব্বপক্ষ হইতে পারে না। সিদ্ধান্তকর্ত্তা ভিন্ন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত ভেদসাপেক্ষ বলিয়া দ্বৈতপক্ষেই সম্ভবে। অদ্বৈত-পক্ষে ত আর ভেদ নাই যে, ভেদসাপেক্ষ পূর্ব্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত হইবে। অভিজ্ঞ আচার্য্য বলিয়াছেন—

চোদ্যং বা পরিহারো বা ক্রিয়তাং দ্বৈতভাষয়া।
অদ্বৈতভাষয়া চোদ্যং নাস্তি নাপি তদুত্তরম্॥

দ্বৈতপক্ষে অর্থাৎ ব্যবহারদশাতে পূর্ব্বপক্ষ বা তাহার সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে, অদ্বৈতপক্ষে বা পরমার্থদশাতে দ্বৈতব্যবহারের অভাবহেতুক পূর্ব্বপক্ষ বা তাহার উত্তর কিছুই হইতে পারে না।

চতুর্থ লেক্‌চর।

আত্মা।

আত্মা দ্রষ্টব্য অর্থাৎ আত্মসাক্ষাৎকার কর্ত্তব্য। আত্মার অন্বেষণ করা কর্ত্তব্য। আত্মাকে জানিবার ইচ্ছা করা কর্ত্তব্য। ঈদৃশ উপদেশ শাস্ত্রে, বিশেষত বেদান্তশাস্ত্রে প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি আত্মাকে না জানিয়া ইহলোক হইতে অবসৃত হন, তাঁহার নিন্দা ও আত্মজ্ঞের প্রশংসাও যথেষ্ট উপলব্ধ হয়। সমস্ত প্রাণী আত্মাকে অর্থাৎ নিজেকে প্রীতি করিয়া থাকে। অন্যান্য বিষয়েও প্রাণীদিগের প্রীতি আছে বটে, কিন্তু ঐ প্রীতি স্বাভাবিক নহে, আত্মার জন্য। লোকে বিষয়ের জন্য বিষয়কে ভালবাসে না, আত্মার জন্য বিষয়কে ভালবাসে। যে বিষয় যতটুকু আত্মার প্রয়োজনসম্পাদন করে, সেই বিষয়ে ততটুকু প্রীতি হয়, তাহার অধিক হয় না। যে বিষয় যতক্ষণ আত্মার উপকার সম্পাদন করিতে সক্ষম, সেই বিষয়ে ততক্ষণ প্রীতি থাকে। যখন ঐ বিষয় আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনে অক্ষম হয় বা আত্মার প্রতিকূল হয়, তখন আর ঐ বিষয়ে প্রীতির লেশমাত্র থাকে না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, আত্মাতে লোকের প্রীতি নিরুপাধিক অর্থাৎ স্বাভাবিক, বিষয়ে প্রীতি সোপাধিক অর্থাৎ আত্মার জন্য। বৃহদারণ্যক-উপনিষৎ প্রভৃতিতে ইহা বিস্তৃতভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে। ধর্ম্মশাস্ত্র ও মোক্ষশাস্ত্র অনুসারে আত্মা নিরুপাধিক প্রিয়, তাহা প্রদর্শিত হইল। নীতিশাস্ত্রেও এই মত অনুমোদিত হইয়াছে। নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন—

ত্যজেদেকং কুলস্যার্থে গ্রামস্যার্থে কুলং ত্যজেৎ।
গ্রামং জনপদস্যার্থে আত্মার্থে পৃথিবীং ত্যজেৎ॥

কুলের জন্য একজনকে, গ্রামের জন্য কুলকে, জনপদের অর্থাৎ দেশের জন্য গ্রামকে এবং আত্মার জন্য পৃথিবীকে পরিত্যাগ করিবে। দেখা

যাইতেছে যে, নীতিবেত্তাদিগের মতে একজন অপেক্ষা কুল, কুল অপেক্ষা গ্রাম, গ্রাম অপেক্ষা দেশ এবং পৃথিবী বা দেশসমষ্টি অপেক্ষা আত্মা প্রিয়। কেন না, প্রিয়বস্তুর জন্য অপরকে পরিত্যাগ করা স্বাভাবিক। অপ্রিয়-বস্তুর জন্য প্রিয়বস্তুর পরিত্যাগ অস্বাভাবিক ও অসম্ভব। লৌকিক ব্যবহারেও আত্মা সমধিক প্রিয়রূপে ব্যবহৃত হইতেছে। প্রজ্বলিত গৃহ হইতে প্রিয়তম পুত্রকে পরিত্যাগ করিয়াও নিজে বহির্গত হয়, এরূপ দৃষ্টান্ত বিরল নহে। নিজেকে রক্ষা করিবার জন্য সর্ব্বস্ব এবং পরিজন পরিত্যাগ করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না। অপরাধী ব্যক্তি রাজদণ্ড হইতে নিজেকে পরিমুক্ত রাখিবার জন্য স্ত্রী-পুত্র-ধনজনাদি পরিত্যাগপূর্ব্বক অরণ্য-গিরি-গুহাদিতে বাস করিতে প্রবৃত্ত হয়। জগতে ইহার উদাহরণ দুর্লভ নহে। কি শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, সমস্ত ব্যবহারেই আত্মা সমধিক প্রিয়, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। প্রিয়বস্তু জানিবার ও দেখিবার জন্য লোকের আগ্রহ হওয়া স্বাভাবিক। পাশ্চাত্য মনীষিগণও বলিয়াছেন যে, "তুমি কে," তাহা জানিবার চেষ্টা কর। কিন্তু মায়া বা অবিদ্যার প্রভাবে লোক এত মুগ্ধ যে, জগতে অতি অল্পলোকেই প্রকৃতপক্ষে আত্মাকে জানিবার ও দেখিবার ইচ্ছা করে। আত্মার প্রয়োজনসম্পাদক বাহ্যবিষয় জানিবার ও দেখিবার জন্য লোকের আগ্রহের, যত্নের ও পরিশ্রমের পরিসীমা নাই। আত্মার বা নিজের ক্ষণিকপ্রীতিসম্পাদনের জন্য বা ঔৎসুক্য চরিতার্থ করিবার জন্য অম্লানমুখে লোকে কষ্টস্বীকার করিতে কাতর হয় না। কিন্তু আত্মাকে জানিবার জন্য—দেখিবার জন্য কয়জনের তেমন আগ্রহ বা অভিলাষ দেখা যায়? পাশ্চাত্য সুধীগণ বাহ্যবিষয়ের বা জড়বর্গের পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে তথ্যনির্ণয়ের জন্য যেরূপ যত্নচেষ্টা করেন, আত্মাকে দেখিবার বা জানিবার জন্য তাহার শতাংশের একাংশও করেন না। তাঁহারা ঐ বিষয়ে যত্ন করিলে কতই না সুফল ফলিত? ভারতীয় সুধীগণ এ বিষয়ে বিস্তর যত্ন করিয়াছেন, বিস্তর উপায় প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু বর্ত্তমানযুগে ভারতীয় আচার্য্যগণের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত অপেক্ষা পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত সমধিক কার্য্যকর, ইহা কে না স্বীকার করিবেন। সকলেই জানেন যে, শ্রীমতী এনিবেসাণ্ট ভারতে আসিয়া আমাদের কৃত-

বিদ্যদিগকে ভারতীয় ধর্ম্মের উপদেশ দিয়া থাকেন এবং কোন কোন কৃতবিদ্য তাঁহার উপদেশ শ্রবণ করিয়া ভারতীয় ধর্ম্মে শ্রদ্ধাবান্ হন। ইহাতে আনন্দপ্রকাশ করিব, কি দুঃখপ্রকাশ করিব, বুঝিতে পারিতেছি না। কারণ, আমাদের কৃতবিদ্যমণ্ডলী নিজধর্ম্মে শ্রদ্ধাবান্ হন, ইহা যেমন আনন্দের বিষয়, ভারতীয় ধর্ম্মের উপদেশ পাশ্চাত্যদিগের নিকট লইতে হয়,—পাশ্চাত্যদিগের উপদেশ ভিন্ন নিজধর্ম্মে শ্রদ্ধার উদয় হয় না, ইহা সেইরূপ দুঃখের বিষয়। শ্রীমতী কিন্তু ভারতীয় আচার্য্যদিগের প্রদত্ত উপদেশের কোন কোন অংশ পরিব্যক্ত করেন মাত্র, অধিক কিছুই বলেন না। কিন্তু তাহা হইলে কি হয়? ব্যক্তিবিশেষের মুখনিঃসৃত বাক্যের আদর ও গৌরব অধিক, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মুখে না শুনিলে আমাদের কোন কোন কৃতবিদ্য কোন বিষয়েই তেমন আস্থাস্থাপন করিতে পারেন না। সত্য বটে, সূক্ষ্মদর্শী কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত ভারতীয় আচার্য্যদিগের আত্মজ্ঞানের বিষয় অবগত হইয়া বিস্মিত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের শতমুখে প্রশংসা করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট প্রণত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের আত্মতত্ত্বজ্ঞানের শতাংশের একাংশও পাশ্চাত্যজগতে নাই, ইহা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহাদের সংখ্যা অঙ্গুল্যগ্রে পরিগণিত হইতে পারে। বর্ত্তমানযুগে অধিকাংশের মতের গৌরবের পরিসীমা নাই। তাঁহাদের মত মুষ্টিমেয় পণ্ডিতের মতের প্রতি অনেকেই সমধিক আস্থাবান্ হইতে পারেন না। ইহা অবশ্য প্রশংসার কথা নহে। দেশ ও সংখ্যা অপেক্ষা বিষয়ের ও যুক্তির অধিক আদর হওয়া উচিত। কবি যথার্থ বলিয়াছেন—

নহু বক্তৃবিশেষনিঃস্পৃহা গুণগৃহ্যা বচনে বিপশ্চিতঃ।

দুর্ভাগ্যক্রমে এখন পর্য্যন্ত সেরূপ অবস্থা উপস্থিত হয় নাই। সেইজন্য বলিতেছিলাম যে, সমস্ত বা অধিকাংশ পাশ্চাত্যসুধীগণ আত্মতত্ত্ববিষয়ে সমধিক আগ্রহ প্রদর্শন করিলে প্রভূত শুভফলের আশা করা যাইতে পারে।

পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মত যাহাই হউক, ভারতীয় আচার্য্যদিগের

মতে আত্মসাক্ষাৎকার অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষের হেতু। আত্মসাক্ষাৎকার শ্রেষ্ঠধর্ম্মরূপে কথিত। মনু বলিয়াছেন—

সর্ব্বেষামপি চৈতেষামাত্মজ্ঞানং পরং স্মৃতম্।
প্রাপ্যৈতৎ কৃতকৃত্যো হি দ্বিজো ভবতি নান্যথা॥

এই সমস্ত ধর্ম্মের মধ্যে আত্মজ্ঞান শ্রেষ্ঠ। আত্মজ্ঞান লাভ করিলেই দ্বিজ কৃতকৃত্য হন। আত্মজ্ঞান ভিন্ন তাঁহার কৃতকৃত্যতা হইতে পারে না। আত্মজ্ঞান লাভ করিলে সমস্ত কর্ত্তব্য করা হয়,—মানবশরীরপরিগ্রহের সার্থকতা হয়। ব্রাহ্মণের বিশেষত আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ হওয়া উচিত। মনুই বলেন—

যথোক্তান্যপি কর্ম্মাণি পরিহায় দ্বিজোত্তমঃ।
আত্মজ্ঞানে শমে চ স্যাদ্‌বেদাভ্যাসে চ যত্নবান্॥

ব্রাহ্মণ যথোক্ত কর্ম্ম পরিত্যাগ করিয়াও আত্মজ্ঞান, শম ও বেদাভ্যাস বিষয়ে যত্ন করিবে। আত্মজ্ঞান অতি পবিত্র বস্তু। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।

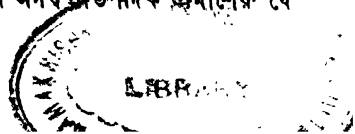
জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু ইহজগতে নাই। ফলত ভারতীয় আচার্য্যদিগের মতে আত্মজ্ঞান অতীব উপাদেয়, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। শ্রবণমননক্রমে আত্মার সাক্ষাৎকার লাভ হয়। আত্মার স্বরূপনিরূপণ এবং আত্মমননের উপায় নির্দ্দেশ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয়। আত্মার মনন-নির্ব্বাহের জন্য দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে আলোচনা ভিন্ন দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধীয় প্রস্তাব কিছুতেই পূর্ণতা প্রাপ্ত হইতে পারে না। এইজন্য আত্মার বিষয়ে কিছু আলোচনা করা যাই-তেছে। পূর্ব্বে কোন কোন স্থলে আত্মার বিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু তাহা অতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে যে সকল তর্ক বা আপত্তি হইতে পারে, তাহার সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে।

দার্শনিকেরা বলেন, জগতে কোন শব্দই নিরর্থক নহে। সমস্ত শব্দের অর্থের বা প্রতিপাদ্যবিষয়ের অস্তিত্ব আছে। সুতরাং 'আত্মন্'শব্দের এবং 'অহং'শব্দেরও কোন অর্থ অবশ্যই আছে। সাধারণত নৈয়ায়িক

আচার্য্যদিগের মতে আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য। অর্থাৎ 'অহং' এই অনুভব আত্মবিষয়ক। বঙ্গভাষার 'আমি' অহংপদের অপভ্রংশমাত্র। ঘটপটাদি বিষয়সকল অহংপ্রত্যয়গম্য নহে, ইহা স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। 'অহমিদং জানামি'—আমি ইহা জানিতেছি, এইরূপ অনুভব সর্ব্বজন-প্রসিদ্ধ। এই অনুভবে দেখিতে পাওয়া যায় যে, 'আমি' আর 'ইহা', এক পদার্থ নহে,—ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। 'আমি' হইল জ্ঞানের কর্ত্তা, 'ইহা' হইল জ্ঞানের কর্ম্ম বা বিষয়। 'আমি ইহা জানিতেছি', এস্থলে 'আমি' জ্ঞাতা, 'ইহা' জ্ঞেয়। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা অহংপ্রত্যয়ের বিষয়, তাহাই আত্মা। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের বিপ্রতিপত্তি বা বিবাদ হইতে পারে না। কৃষক, পণ্ডিত, শিশু, বৃদ্ধ, সকলেই আত্মার অস্তিত্ব মানিয়া থাকেন। 'অহমস্মি' অর্থাৎ আমি আছি, এইরূপে সকলেই আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করিতেছে। কেন না, এই অনুভবে আমিই আত্মা। সুতরাং এই সর্ব্বজনীন অনুভবে আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ব যদি প্রসিদ্ধ না হইত, তাহা হইলে সমস্ত লোকে 'নাহমস্মি' অর্থাৎ আমি নাই, এইরূপ অনুভব করিত। আমি নাই, এরূপ প্রতীতি কাহারই হয় না। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ, তাহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব নিঃসন্দিগ্ধ। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের সন্দেহও হয় না। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যদি সন্দেহ হইত, তবে তাহার অনুভবও অবশ্যই হইত। তাহা হইলে 'অহমস্মি ন বা' অর্থাৎ আমি আছি কি নাই, লোকের এইরূপ অনুভব বা প্রতীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কাহারও সন্দেহ নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রায় কেহ বিপ্রতিপন্ন হয় না—হইতে পারে না। অবিসংবাদিত সর্ব্বজনীন-অনুভবসিদ্ধ আত্মার নিরাকরণ অসম্ভব। কারণ, যিনি নিরাকর্ত্তা, তিনিই আত্মা। নিরাকর্ত্তা নিজে নাই অথচ নিরা-করণ করিতেছেন, অথবা নিরাকর্ত্তা নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অপেক্ষা হাস্যাস্পদ আর কি হইতে পারে? আত্মা আত্মার নিকট আত্মার নিরাকরণ করিতেছেন, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ইহা স্বীকার

করিতে পারেন না। আত্মা না থাকিলে অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ না হইলে, লোকের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, আত্মার জন্ত বিষয়ে প্রীতি হয়। আত্মা না থাকিলে কাহার জন্ত বিষয়ে প্রীতি হইবে। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। ইহা আমার অভিলষিত সম্পাদন করিবে বা করিতে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়ে লোকের প্রবৃত্তি হয় না। ইহা প্রত্যাত্মবেদনীয় অর্থাৎ সকলের অনুভবসিদ্ধ। ঐ জ্ঞানে আমার কিনা আত্মার, এখানেই আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। আত্মা নাই, অথচ আত্মার অভিলষিত-সম্পাদনে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান হইতেছে, ইহা ব্যাহত। যাহার জ্ঞান হইতেছে, তিনিই আত্মা। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, জ্ঞেয়পদার্থ জ্ঞানাধীন সিদ্ধ হয়। লোকে জ্ঞেয়পদার্থ জানিতে ইচ্ছা করে, জ্ঞানকে জানিতে ইচ্ছা করে না। অতএব জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ বলিয়া জ্ঞাতাও অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞাতা নাই অথচ জ্ঞান আছে, ইহা অসম্ভব।

আত্মা আছে, এ বিষয়ে প্রমাণ কি?—এ প্রশ্নও অকিঞ্চিৎকর। কারণ, আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ বা স্বতঃসিদ্ধ এবং অবিসংবাদিত অর্থাৎ সর্ব্বসম্মত, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বতঃসিদ্ধ এবং সর্ব্বসম্মত বিষয়ে প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক। সমস্ত বস্তু প্রমাণাধীন সিদ্ধ হয়, প্রমাণ ভিন্ন সিদ্ধ হয় না, ইহা যথার্থ। কিন্তু আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণাধীন নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ। কেন না, আত্মা ভিন্ন প্রমাণের প্রমাণত্বই হইতে পারে না। প্রমার করণের নাম প্রমাণ। যথার্থ অনুভবের নাম প্রমা। অনুভবিতা ভিন্ন অনুভব হইতে পারে না। অনুভব না হইলে প্রমাণের প্রমাণত্বই হয় না। প্রমাণের প্রবৃত্তি আত্মার অধীন। আত্মা না থাকিলে প্রমাণের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যে আত্মার অনুগ্রহে প্রমাণের প্রমাণত্ব, সে আত্মা প্রমাণাধীনসিদ্ধ নহে, প্রমাণের পূর্ব্বেই সিদ্ধ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার আত্মার্থ অর্থাৎ আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনের জন্ত, ইহা সর্ব্বসম্মত। এতাবতাও প্রমাণপ্রবৃত্তির পূর্ব্বে আত্মপ্রসিদ্ধি স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ। স্বতঃপ্রসিদ্ধ আত্মার বিষয়ে

প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক। প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক হইলেও যদি প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবার অভিপ্রায়ে প্রশ্ন করা হয়, তবে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ কি? এই প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ। কেন না, যিনি প্রষ্টা, তিনিই আত্মা। প্রষ্টা নাই অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা অসম্ভব। প্রষ্টার অস্তিত্ব সিদ্ধ হইলেই আত্মার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। প্রষ্টা ইহা স্বীকার না করিলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, কে প্রশ্ন করিতেছে, অগ্রে তাহা নিরূপিত হউক্, পরে প্রশ্নের উত্তর করা যাইবে। কেন না, বাদী না থাকিলে বাদপ্রতিবাদ হইতে পারে না। প্রশ্নকর্ত্তা যদি বলেন, আমি প্রষ্টা; তাহা হইলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, তুমিই আত্মা। ফলত প্রদর্শিত সর্ব্বসম্মত-অনুভবসিদ্ধ বিষয়ে যিনি বিপ্রতিপন্ন হইবেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হইবে। আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করা অসম্ভব। কেন না, যিনি আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে যাইবেন, তিনিই আত্মা। জগতে এমন লোকেরও অভাব নাই, যিনি সমস্ত লোকের এবং নিজের স্ফুটতর অনুভবের প্রতি অনাস্থাপ্রদর্শন করিয়া আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে সমুদ্যত হন। শূন্যবাদী বৌদ্ধ বলেন যে, শশবিষাণের জন্ম নাই, অথচ শশবিষাণ নাই। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যাহার জন্ম নাই—যে জাত হয় নাই, তাহা নাই। আত্মবাদীদিগের মতে আত্মা জাত নহে অর্থাৎ আত্মার জন্ম নাই, এইজন্য শশবিষাণের ন্যায় আত্মাও নাই। এ কথা অসঙ্গত। কারণ, যিনি উক্তরূপ অনুমান করিতেছেন, তিনিই আত্মা। আত্মা না থাকিলে উক্ত অনুমানের অবতারণা হইত না। আত্মা নিজের অভাব সমর্থন করিতে অগ্রসর হইতেছেন, ইহা আপাতত অসম্ভব বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু মোহের বা ভ্রান্তির অনির্ব্বচনীয় প্রভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে কিছুই অসম্ভব বোধ হইতে পারে না। যে মোহান্ধ মানব কৃষ্ণসর্পভ্রমে পুষ্পমালা দূরে নিক্ষিপ্ত করে, পুষ্পমালাভ্রমে আগ্রহের সহিত কৃষ্ণসর্প কণ্ঠে ধারণ করে, বিষভক্ষণ বা উদ্বন্ধনে প্রাণত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সে মানবের পক্ষে আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে সমুদ্যত হওয়া বিস্ময়ের বিষয় নহে। সে যাহা হউক্, ন্যায়বার্ত্তিককার আত্মার অসত্ত্বপ্রতিপাদক প্রমাণের যে

পরীক্ষা করিয়াছেন, সংক্ষেপে তাহার যৎকিঞ্চিৎ তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। আত্মা নাই, ইহা উক্ত অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। 'আত্মা'পদ ভাববোধক, 'নাই'পদ অভাববোধক। ভাবপদার্থ অত্যন্ত নিষিদ্ধ হইতে পারে না। দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ভাবপদার্থের নিষেধ হয়। 'ঘট নাই' এস্থলে ঘটের অত্যন্ত নিষেধ হয় না,—দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ঘটের নিষেধ হয়;—যেমন, গৃহে ঘট নাই, বর্ত্তমানকালে ঘট নাই, ইত্যাদি। দেশবিশেষে নিষেধ হইলে দেশান্তরে এবং কালবিশেষে নিষেধ হইলে কালান্তরে বস্তুর সত্তা প্রতিপন্ন হয়। যেমন গৃহে ঘট নাই বলিলে দেশান্তরে ঘট আছে, বর্ত্তমানকালে ঘট নাই বলিলে কালান্তরে ঘটের সত্তা প্রতীত হয়। সেইরূপ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার প্রতিষেধ হইলে তদ্দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না, দেশান্তরে বা কালান্তরে আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। ফলত যে পদার্থের একদা অস্তিত্ব নাই, তাহার নিষেধও অসম্ভব। অজ্ঞাতপদার্থের নিষেধ হইতে পারে না। একদা অবিদ্যমান পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, অত্যন্ত অসৎপদার্থের নিষেধ না হইলে, শশবিষাণ নাই, এরূপ নিষেধও হইতে পারে না। শশবিষাণেরও দেশবিশেষে এবং কালবিশেষে নিষেধ বলিতে হয়। তাহা হইলে দেশান্তরে বা কালান্তরে শশবিষাণের সত্তা প্রতীত হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, শশবিষাণ নাই—ইহা দ্রব্যের অর্থাৎ শশবিষাণের নিষেধ নহে। কেন না, শশবিষাণের জ্ঞান না হইলে তাহার নিষেধ হইতে পারে না। অত্যন্ত অবিদ্যমান শশবিষাণের জ্ঞান হইতে পারে না। অথচ শশবিষাণের সত্তা কোন কালে কোন দেশে কেহই স্বীকার করে না। অতএব শশবিষাণ নাই, ইহা দ্রব্যের নিষেধ নহে, সম্বন্ধের নিষেধ। অর্থাৎ শশবিষাণ নাই, ইহার অর্থ এই যে, শশের বিষাণ নাই। এস্থলে বিষাণে শশের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ হইতেছে। এই নিষেধ দেশবিশেষ-অবচ্ছেদে নিষেধ বটে। কেন না, বিষাণও দেশবিশেষ বলিয়া গণ্য হইবার যোগ্য। সুতরাং বিষাণের অন্যপ্রদেশে অর্থাৎ লাঙ্গুলাদিপ্রদেশে শশের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। শশে বিষাণের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ হইলেও শশের অন্যদেশে অর্থাৎ শশের অন্য প্রাণীতে কিনা গবাদিতে

বিষাণের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। অতএব শশবিষাণ নাই, এই বাক্যের অর্থের প্রতি মনোযোগ না করিয়া উক্ত আপত্তি করা হইয়াছে। আত্মা নাই, এই নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলিতে গেলে, তদ্দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ হয় না, তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা কিন্তু, আত্মা নাই—এ নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলা যাইতে পারে না। পরিচ্ছিন্ন ঘটাদিবস্তুর দেশকালপরিচ্ছেদ আছে, সুতরাং দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহাদের নিষেধ হইতে পারে। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন, আত্মার দেশকালপরিচ্ছেদ নাই। আত্মা নিষ্প্রদেশ, আত্মা বিভু বা সর্ব্বব্যাপী। সুতরাং দেশবিশেষে আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। আত্মা নিত্য, আত্মা সর্ব্বকালে বিদ্যমান। এইজন্য কালবিশেষেও আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। অতএব আত্মা নাই, এই প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত।

শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা পরীক্ষিত হইল। এখন তাহার হেতুর পরীক্ষা করা যাইতেছে। 'আত্মা অজাত' ইহা হেতু। যেহেতু আত্মার জন্ম নাই, সেইহেতু আত্মা নাই। এ হেতুও অসঙ্গত। ঘটপটাদির ন্যায় আত্মার স্বরূপত জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধই আত্মার জন্ম। সুতরাং আত্মার জন্ম নাই, ইহা ঠিক নহে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পদার্থসকল দুই শ্রেণীতে বিভক্ত—অনিত্য ও নিত্য। অনিত্যপদার্থের জন্ম আছে, নিত্যপদার্থের জন্ম নাই। অতএব আত্মার জন্ম নাই, এই হেতুদ্বারা 'আত্মা নাই' ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। আত্মার জন্ম নাই বলিয়া আত্মা অনিত্যপদার্থ নহে, এইমাত্র সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

ন হি ধর্ম্মিণি বিপ্রতিপদ্যমানস্যাস্তি কিঞ্চিৎ প্রমাণম্, সর্ব্বস্য তস্যাশ্রয়াসিদ্ধেরপ্রমাণত্বাৎ। * * * তস্মাদ্ধর্ম্ম্যভাববাদী ন লৌকিকো ন পরীক্ষক ইত্যুন্মত্তবদুপেক্ষণীয়ঃ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ধর্ম্মীতে অর্থাৎ আত্মাতে বিপ্রতিপন্ন অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, তাহার কোন প্রমাণ নাই। সে যে প্রমাণের

উপন্যাস করুক্ না কেন, সমস্ত প্রমাণ আশ্রয়াসিদ্ধিদোষে অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, আত্মা নাই, এ বিষয়ে অনুমানই প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইয়া থাকে। আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ করিতে গেলে আত্মাকে পক্ষ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্ব সাধ্য করিতে হয়। আত্মাই যদি নাই, তবে কাহাকে পক্ষ করিয়া নাস্তিত্ব সাধ্য হইবে? সাধ্যের একটি আশ্রয় অপেক্ষিত হইবে। নিরাশ্রয় সাধ্য হইতে পারে না। আশ্রয়াসিদ্ধি হেত্বাভাস। আশ্রয় সিদ্ধ না হইলে অনুমান হইতে পারে না। অতএব আত্মা সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়াসিদ্ধিদোষ হয়। আত্মা সিদ্ধ হইলে তাহার নাস্তিত্বসাধন হইতে পারে না। কেন না, যে বস্তু সিদ্ধ, তাহার নাস্তিত্ব অসম্ভব। অতএব, যে ধর্ম্মীর অভাববাদী অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, সে লৌকিক নহে। কেন না, যাহারা লৌকিক, তাহারা আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে। ধর্ম্মীর অভাববাদী পরীক্ষকও নহে; কেন না, পরীক্ষকেরা আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন এবং তর্কবলে প্রতিপন্ন করেন। অতএব ধর্ম্ম্যভাববাদীকে উন্মত্তের ন্যায় উপেক্ষা করাই সঙ্গত।

সাংখ্যকার বলিয়াছেন, অস্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধকাভাবাৎ—আত্মা আছেন; কেন না, আত্মা নাই, ইহার প্রমাণ নাই। প্রমাণাভাবে নাস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। নাস্তিত্ব সিদ্ধ না হইলেই তৎপ্রতিপক্ষ অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। কেন না, অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহার একটি না হইলে অপরটি অবশ্য হইবে। আমি আছি, ইহা সকলেই অনুভব করেন। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। দুঃখের বিষয় যে, ঈদৃশ সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ আত্মপদার্থের স্বরূপনির্ণয়ে সকলের ঐকমত্য নাই। আমি কে, এই প্রশ্নের উত্তর বিভিন্ন ব্যক্তির নিকট বিভিন্নরূপ পাওয়া যাইবে। চার্ব্বাক ভূতচৈতন্যবাদী। তিনি বলেন, যেমন তণ্ডুল-চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতবর্গ দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। গৌরোঽহং জানামি অর্থাৎ গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি, এই অনুভবদ্বারা সিদ্ধ হইতেছে যে, দেহই চেতনার আশ্রয়। কেন না, উক্ত অনুভবে চেতনা ও রূপের সামানাধিকরণ্য প্রতীত

হইতেছে। রূপ শরীরের ধর্ম্ম, সুতরাং তৎসমানাধিকরণ চেতনাও শরীরের ধর্ম্ম।

চার্ব্বাকের প্রমাণাংশ প্রথম আলোচিত হইতেছে। গৌররূপ যেমন দেহধর্ম্ম, সেইরূপ কাণত্ব-অন্ধত্ব-বধিরত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিকৃত হইলে কাণ বা অন্ধ এবং শ্রবণেন্দ্রিয় বিকৃত হইলে বধির বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়াদি দেহ নহে, বড় জোর দেহের অবয়ব বলা যাইতে পারে। যাহার চক্ষু প্রশস্ত, তাহাকে চক্ষুষ্মান্ অর্থাৎ প্রশস্ত-চক্ষুযুক্ত এইরূপ বলা হয়। চক্ষু দেহ হইলে ঐরূপ বলা নিতান্তই অসঙ্গত হইয়া পড়ে। ইন্দ্রিয়াবী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়যুক্ত বলিয়া দেহের নির্দ্দেশ করা হয়। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দেহ নহে, ইহা সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। অহং চক্ষুঃ, অহং কর্ণঃ অর্থাৎ আমি চক্ষু, আমি কর্ণ, এরূপ অনুভবের অস্তিত্ব নাই বটে, কিন্তু গৌরোঽহং জানামি এই অনুভবের ন্যায় অন্ধোঽহং জানামি, বধিরোঽহং জানামি অর্থাৎ অন্ধ আমি জানিতেছি, বধির আমি জানিতেছি; আমি অন্ধ, আমার দেখিবার শক্তি নাই, কিন্তু স্পর্শদ্বারা জানিতে পারি, ইত্যাদি শত শত অনুভব হইতেছে। রূপবত্তা দেহধর্ম্ম, অন্ধত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। অতএব গৌরোঽহং জানামি এই অনুভব অনুসারে যদি দেহকে আত্মা বলা হয়, তবে অন্ধোঽহং জানামি ইত্যাদি অনুভব অনুসারে ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলা হয় না কেন? ফলত গৌরোঽহং জানামি, অন্ধোঽহং জানামি ইত্যাদি অনুভব দুই দিকেই যাইতেছে। অর্থাৎ অনুভব অনুসারে দেহকেও আত্মা বলা যাইতে পারে, ইন্দ্রিয়কেও আত্মা বলা যাইতে পারে; দেহই আত্মা, ইহা স্থির করা যাইতে পারে না। উক্ত দ্বিবিধ অনুভব দর্শনে আত্মা দেহ কি ইন্দ্রিয়, এইরূপ সংশয়-মাত্র হইতে পারে—একতরের নির্ণয় হইতে পারে না। একের অনেক আত্মা হওয়া অসম্ভব, ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। সুতরাং চার্ব্বাককে বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত দুইটি অনুভব যথার্থ হইতে পারে না। উহার একটি যথার্থ হইলে অপরটি অযথার্থ বা ভ্রান্তি বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। কোন্ অনুভবটি যথার্থ, আর কোন্ অনুভবটি ভ্রান্তি, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্ব্বাকের পক্ষে তাহা নির্ণয় করা দুষ্কর বা অসাধ্য।

পক্ষান্তরে, আমি কৃশ হইতেছি—এইরূপ অনুভবের ন্যায়, আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এইরূপ শত শত অনুভবও দেখিতে পাওয়া যায়। আমি কৃশ হইতেছি—এই অনুভব অনুসারে দেহকে আত্মা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এই অনুভব অনুসারে দেহাতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। কেন না, 'আমার শরীর' এখানে আমি আত্মা, শরীর আমার, অর্থাৎ আমি শরীর নহি, শরীর আমার সম্বন্ধযুক্ত। আমার পুস্তক, আমার পোষাক, আমার বাড়ী, আমার পরিজন ইত্যাদি স্থলে যেমন পুস্তক, পোষাক, বাড়ী, পরিজন, আমি নহি, আমা হইতে ভিন্ন, সেইরূপ আমার শরীর, এখানেও আমি ও শরীর এক নহে, পরস্পর ভিন্ন, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হয়। আকস্মিক বিপৎপাতে আমার আত্মাপুরুষ কম্পিত হইল—এস্থলে 'আমি'শব্দের অর্থ দেহ, আত্মাপুরুষ তদ্ভিন্ন, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে। বৈদান্তিকমতে উক্ত অনুভবগুলির একটিও যথার্থ নহে, সমস্তগুলিই অধ্যাসরূপ বা ভ্রমাত্মক। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাত্মবাদের অনুকূলে চার্ব্বাক যে অনুভব প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন, অর্থাৎ যে অনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া চার্ব্বাক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, তাহার কিছুমাত্র সারবত্তা বা প্রামাণ্য নাই। প্রমাণের অভাবে প্রমেয় সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণাভাবে দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইতেছে না। চার্ব্বাকের বাক্য বেদবাক্য নহে যে, দেহই আত্মা—চার্ব্বাকের এই বাক্যবলেই দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইবে। চার্ব্বাক নিজে শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না, সুতরাং তাঁহার বাক্য অন্যে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারে না। চার্ব্বাকের মতে বাক্য প্রমাণ নহে। সুতরাং বাক্যদ্বারা দেহাত্মবাদের সিদ্ধি হইবে, এরূপ আশাও তিনি করেন না—করিতে পারেন না।

'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবের সম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ বিচার্য্য আছে। গৌরত্ব দেহধর্ম্ম, তদ্বিষয়ে সংশয় নাই। জ্ঞান আত্মধর্ম্ম বলিয়া প্রসিদ্ধ। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে গৌররূপের ন্যায় জ্ঞান দেহধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইতেছে বলিয়াই দেহকে আত্মা বলা হইতেছে। কিন্তু জ্ঞান যেমন আত্মধর্ম্ম, সেইরূপ প্রকারান্তরে দেহধর্ম্মও হইতে পারে।

কারণ, দেহ ভিন্ন জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। আত্মা সর্ব্বব্যাপী হইলেও দেহাবচ্ছেদেই আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ঘটপটাদিবিষয়ে জ্ঞান হয় বটে, কিন্তু ঘটপটাগ্যবচ্ছেদে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, দেহাবচ্ছেদেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মা জ্ঞানোৎপত্তির কারণ, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি ঘটপটাদিবিষয় কারণ, এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহ সমস্ত জন্যজ্ঞানের উৎপত্তির কারণ। অতএব জ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মার ধর্ম্ম, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে ঘটপটাদি-বিষয়ের এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহের ধর্ম্ম। সচরাচর সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইলেও, বাধ থাকিলে সম্বন্ধান্তরেও জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইতে পারে। এইজন্য ঘটপটাদিবিষয় সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় না হইলেও বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় বটে। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে সমবায়সম্বন্ধেই জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইবে, তাহা বলা যায় না। কেন না, তাহাতে বাধ উপস্থিত হয়। তাহা ক্রমে বিবৃত হইবে। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে অবচ্ছেদকত্বসম্বন্ধে দেহে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইতে পারে। তাহা হইলে কিন্তু তদ্দ্বারা দেহাত্মবাদ প্রতিপন্ন হয় না। প্রত্যুত অবচ্ছেদকতা-সম্বন্ধে দেহ জ্ঞানের আশ্রয় হইলেও, সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় দেহ নহে, অন্য-কিছু, এইরূপ বুঝিবার কারণ আছে বলিয়া উক্ত অনুভব প্রকারান্তরে দেহাত্মবাদের বিপক্ষেই সাক্ষ্য দেয়।

দেহাত্মবাদের যখন প্রমাণ নাই, তখন অপ্রামাণিক দেহাত্মবাদের বিরুদ্ধে আর কোন কথা না বলিলেও চলে। তথাপি চার্ব্বাকের দৃষ্টান্ত এবং সাধ্য বিষয়েও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। তণ্ডুলচূর্ণাদিতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়। চার্ব্বাকের এই দৃষ্টান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহা দেখা যাউক্। যে সকল পদার্থদ্বারা মদ্য প্রস্তুত হয়, ঐ সকল পদার্থে কিঞ্চিন্মাত্র মদশক্তি না থাকিলে, তাহারা মিলিত হইলেও আকস্মিক মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে না। তিলের নিপীড়ন করিলেই তৈলের আবির্ভাব হয়, বালুকার নিপীড়ন করিলে তৈলের

আবির্ভাব হয় না। কেন না, তিলেই অব্যক্তরূপে তৈল থাকে, বালুকাতে অব্যক্তরূপেও তৈলের সম্বন্ধ নাই। যাহার সহিত যাহার সম্বন্ধ নাই, তাহাতে তাহার আবির্ভাব অসম্ভব। আপত্তি হইতে পারে যে, হরিদ্রা ও চূর্ণ, ইহাদের লৌহিত্য নাই। অথচ উভয়ে মিলিত হইলে লৌহিত্যের আবির্ভাব দেখা যায়। সেইরূপ তণ্ডুলচূর্ণাদির মদশক্তি না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, হরিদ্রা ও চূর্ণে অব্যক্তভাবেও লৌহিত্য নাই, এ কথা ঠিক নহে। শ্রুতি বলিয়াছেন, সমস্ত বস্তুই ত্রিবৃৎকৃত। সমস্ত বস্তুতেই লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণ, এই তিনটি রূপ আছে। তাহার উদাহরণস্বরূপ অগ্নি, সূর্য্য, চন্দ্র ও বিদ্যুতের রূপত্রয় আছে, ইহা বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে কোন রূপ ব্যক্ত, কোন রূপ অব্যক্ত ভাবে থাকে, এইমাত্র বিশেষ। অতএব হরিদ্রা ও চূর্ণের মেলনে আকস্মিক লোহিতরূপের আবির্ভাব হয় না। যাহা অব্যক্তভাবে ছিল, সংযোগবিশেষে তাহাই ব্যক্তাবস্থা প্রাপ্ত হয়। পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মতে হরিদ্রাতে রূপান্তরের সমাবেশ আছে কি না, তাহা বিচার্য্য হইলেও চূর্ণে লৌহিত্য অব্যক্তভাবে বিদ্যমান রহিয়াছে, সে বিষয়ে সংশয় নাই। সুতরাং হরিদ্রা এবং চূর্ণ মিলিত হইলে আকস্মিক অপূর্ব্ব লৌহিত্যের আবির্ভাব হয় না। অব্যক্তভাবে বিদ্যমান লৌহিত্যেরই অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। যে কারণের সহিত যে কার্য্যের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই, সে কারণ হইতে সে কার্য্যের উৎপত্তি হইতেই পারে না, ইহা প্রস্তাবান্তরে উত্তমরূপে সমর্থিত হইয়াছে। তাহাও এস্থলে স্মরণীয়। সাংখ্যকার বলেন, মদশক্তিবচ্চেৎ প্রত্যেকপরিদৃষ্টে সাংহত্যে তদুদ্ভবঃ। তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির সঞ্চার হয়, এ কথা সঙ্গত নহে। কারণ, তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে বলিয়াই তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব বা আধিক্য পরিলক্ষিত হয়। প্রত্যেক পুরুষের ভারবহনশক্তি আছে, কিন্তু তাহারা বৃহচ্ছিলা বহন করিতে পারে না। মিলিত হইলে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র শক্তির মেলনে বৃহচ্ছক্তির আবির্ভাব হয় বলিয়া, তাহারা বৃহচ্ছিলাও বহন করিতে পারে।

প্রত্যেক তন্তুর ক্ষুদ্রজন্তুর সংযমন করিবার শক্তি আছে, তাহারা মিলিত হইলে শক্তির আধিক্য হয় বলিয়া হস্তীকেও সংযমিত করিতে পারে। সেই রূপ তণ্ডুলাদিতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি থাকায় মদ্যে তাহার আধিক্য হইয়া থাকে। সাংখ্যভাষ্যকার বলেন যে, তণ্ডুলাদিতে যে সামান্য মদশক্তি আছে, তাহা শাস্ত্রসিদ্ধ। ন-গণ্য হইলেও সকলেই ভাতের নেশার অস্তিত্ব অনুভব করেন। প্রকৃতস্থলে প্রত্যেক ভূতের অণুমাত্রও চৈতন্য নাই। কেন না, পৃথিব্যাদি প্রত্যেক ভূতের সূক্ষ্মচৈতন্য কোন প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন করিতে পারা যায় না। সুতরাং মিলিত হইলেও তাহাতে চৈতন্যের সঞ্চার হওয়া অসম্ভব। এস্থলে 'শতমপ্যন্ধানাং ন পশ্যতি', এই ন্যায়টি স্মরণ করিতে অনুরোধ করি। ঘটের অবয়বদ্বারা জলাহরণকার্য্য হয় না, ঘটদ্বারা হয়, সেইরূপ শরীরাবয়রে চৈতন্য না থাকিলেও শরীরে চৈতন্য থাকিতে পারে। এ কথাও সঙ্গত হয় না। কারণ, ঘটের অবয়বেও জলাহরণশক্তির অত্যন্ত অভাব নাই। ঘটের অবয়বদ্বারাও যৎকিঞ্চিৎ জলের আহরণ হইতে পারে। আরও বলা যাইতে পারে যে, চেতনা রূপাদির ন্যায় বিশেষগুণ, সংখ্যাদির ন্যায় সামান্যগুণ নহে। কেন না, সংখ্যাদিগুণ সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে, এইজন্য উহারা সামান্যগুণ। চেতনা সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে না, এইজন্য উহা বিশেষ গুণ। ভৌতিক বিশেষগুণ রূপাদি কারণগুণপূর্ব্বক, ইহা সমর্থিত হইয়াছে। চেতনা ভূতধর্ম্ম হইলে তাহাও কারণগুণপূর্ব্বক হইবে। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণ-পূর্ব্বকই হইয়া থাকে। শরীরের কারণভূত প্রত্যেক ভূতপদার্থে যখন চেতনা নাই, তখন তাহাদের কার্য্যভূত শরীরেও চেতনা থাকিতে পারে না। অর্থাৎ চেতনাকে শরীরের বিশেষগুণ বলা যাইতে পারে না। মিলিত ভূতে অর্থাৎ শরীরে চৈতন্য পরিদৃষ্ট হয় বলিয়া প্রত্যেক ভূতেও সূক্ষ্মচৈতন্য অনুমেয় হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত অসঙ্গত। কেন না, প্রোথিত শরীর কালে মৃত্তিকারূপে পরিণত হইয়া যায়, কিন্তু ঐ মৃত্তিকাতে চৈতন্যের কোনই সম্বন্ধ থাকে না। শরীরারম্ভক পদার্থে চৈতন্য থাকিলে ঐরূপ হইত না। তাহা হইলে বলিতে হয় যে, চৈতন্য দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টির ধর্ম্ম নহে, উহা দেহের আকারগত। কেন না, প্রোথিত

শরীর মৃত্তিকারূপে পরিণত হইলে তৎকালে দেহের আকার থাকে না বলিয়া চৈতন্যের সম্বন্ধ থাকে না। চার্ব্বাক কিন্তু চৈতন্যকে দেহের ধর্ম্ম বলেন, দেহের আকারের ধর্ম্ম বলেন না। এখন তাহা স্বীকার করিতে গেলে চার্ব্বাকের স্বসিদ্ধান্তবিরোধ হয়। চৈতন্য দেহের আকারগত, এ কথা সঙ্গতও হয় না। কেন না, চৈতন্য গুণ, উহা অবশ্য দ্রব্যাশ্রিত হইবে। দেহ দ্রব্যপদার্থ বটে, দেহের আকার কিন্তু দ্রব্যপদার্থ নহে। আকার কিনা অবয়বসকলের বিশেষ সন্নিবেশ। তাহা দ্রব্য নহে, গুণপদার্থ। আরও বিবেচ্য যে, দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টিতে চৈতন্য দেখিয়া দেহারম্ভক প্রত্যেক ভূতের চৈতন্য অনুমান করা যাইতে পারে না। কারণ, হেতু সিদ্ধ না হইলে তদ্দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। চৈতন্য দেহের ধর্ম্ম, ইহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। চৈতন্য কাহার ধর্ম্ম, তাহারই বিচার চলিতেছে। এ অবস্থায় চৈতন্য দেহের ধর্ম্ম, ইহা মানিয়া লইয়া, দেহে চৈতন্য দৃষ্ট হয় বলিয়া দেহারম্ভক ভূতে চৈতন্যের অনুমান করা চলে না। প্রতিবাদী, চার্ব্বাকের ন্যায় চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব স্বীকার করে না। অধিকন্তু ঐরূপ অনুমান করিতে গেলে ইতরেতরাশ্রয়দোষ হইয়া পড়ে। কেন না, চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব সিদ্ধ না হইলে দেহাবয়বে চৈতন্য সিদ্ধ হয় না। পক্ষান্তরে, দেহাবয়বে চৈতন্য সিদ্ধ না হইলে চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। সাংখ্য ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, প্রভূত দেহাবয়বে চৈতন্য কল্পনা করিতে গেলে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুতে চৈতন্য কল্পনা করিতে হয়। কেন না, দেহাবয়বে চৈতন্য না থাকিলে যেমন দেহে চৈতন্য থাকিতে পারে না, সেইরূপ দেহাবয়বের অবয়বে চৈতন্য না থাকিলে দেহাবয়বেও চৈতন্য থাকিতে পারে না এইরূপে ক্রমে ক্রমে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুকে চেতন বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হয়। ইহা অতীব গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা চেতনা ভূতধর্ম্ম নহে চেতনার অধিকরণ বা আশ্রয় অভৌতিক দ্রব্য বা আত্মা, এইরূপ কল্পনাই সমধিক সঙ্গত হয়। অর্থাৎ অনেকচেতনকল্পনা অপেক্ষা লাঘবত এক চেতন কল্পনা করাই উচিত। বলা বাহুল্য যে, সেই চেতন দেহ নহে

দেহের অতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ। দেহে চৈতন্য স্বীকার করিবার প্রমাণ নাই, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। দেহের অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিবারও প্রমাণ নাই। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, এইজন্য দেহের বিশেষগুণ চেতনাও কারণগুণপূর্ব্বক হইবে, এইরূপে দেহাবয়বে চৈতন্যের অনুমান করিতে হয়। চার্ব্বাক ঐরূপ অনুমান করিতে পারেন না। তাঁহার মতে একমাত্র প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে, অনুমানাদির প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই, প্রত্যুত প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং চার্ব্বাকের পক্ষে দেহাবয়বে চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। অথচ দেহাবয়বে চেতনা না থাকিলে চেতনা দেহের গুণ হইতে পারে না। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের, রক্ততন্তু হইতে রক্তপটের, নীলতন্তু হইতে নীলপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। শুক্লতন্তু হইতে রক্তপটের, রক্ততন্তু হইতে নীলপটের, নীলতন্তু হইতে শুক্লপটের উৎপত্তি হয় না, ইহাও প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট। যাহা থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয়, যাহা না থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয় না, তাহাদের কার্য্যকারণভাব অন্বয়ব্যতিরেকসিদ্ধ।

ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, ভোজন না করিলে তৃপ্তি হয় না, এইজন্য ভোজন তৃপ্তির কারণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, যিনি ইহা মুখে অস্বীকার করিবেন, তিনিও ক্ষুধা পাইলে তৃপ্তির জন্য ভোজন করিয়া থাকেন। ফলত সর্ব্বত্রই অবয়বের বিশেষগুণ অবয়বীতে পরিদৃষ্ট হয়। যে বিশেষগুণ অবয়বে নাই, তাহা কুত্রাপি অবয়বীতে দৃষ্ট হয় না। কেবল চেতনার বেলায় ইহার ব্যভিচার হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, চেতনা ভৌতিক বিশেষগুণ, কি অভৌতিক পদার্থের বিশেষগুণ, ইহাই হইতেছে বিচার্য্যবিষয়। যাহা বিচার্য্যবিষয়, তাহা প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইতে পারে না। আর এক কথা। দেহের একটি-মাত্র অবয়ব নহে, দেহের অনেকগুলি অবয়ব, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেহের অবয়বে চেতনা স্বীকার করিতে গেলে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুতে চেতনা স্বীকার করিতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ কেবল গৌরবগ্রস্ত নহে, উহা কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। প্রত্যেক ব্যক্তি নিজেকে এক বলিয়াই জানে, কেহই নিজেকে অনেক বলিয়া বোধ করে না। আমি একজন, ইহাই সকলের অনুভবসিদ্ধ। আমি অনেক, এরূপ অনুভব কাহারই হয় না। এরূপস্থলে যিনি প্রত্যেক ব্যক্তির অনেকত্ব সমর্থন করিতে চাহেন, তাঁহার বাক্য বুদ্ধিমানের শ্রদ্ধেয় হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ হইলে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। কেন এরূপ হইতে পারে, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। অনেক চেতনের ঐকমত্য কাকতালীয়-ন্যায়ে কদাচিৎ পরিদৃষ্ট হইতে পারে বটে, কিন্তু প্রায়শ অনেক চেতনের ঐকমত্য দেখিতে পাওয়া যায় না। সচরাচর চেতনভেদে অভিপ্রায়ভেদই পরিলক্ষিত হয়। দুই বা অনেক বলবান্ ব্যক্তি এক ব্যক্তিকে বা একটি শরীরকে নিজের দিকে আনিবার জন্য ঐ ব্যক্তির বা ঐ শরীরের হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়বসকল পরস্পর বিপরীতদিকে আকর্ষণ করিলে উভয়ের বা তাহাদের আকর্ষণে হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়ব ছিন্ন হইয়া শরীর উন্মথিত অর্থাৎ বিনষ্ট হইতে পারে।

পক্ষান্তরে, পরস্পরের আকর্ষণ পরস্পরের আকর্ষণকে ব্যর্থ করিতে সক্ষম হইলে শরীর উন্মথিত হইবে না সত্য, কিন্তু শরীর নিষ্ক্রিয় হইবে, অর্থাৎ শরীর কোন আকর্ষকের দিকেই অগ্রসর হইবে না, স্থিরভাবে থাকিবে। অনেক প্রভুর এককালে পরস্পরবিরুদ্ধ কার্য্য করিবার অভিপ্রায় হইলে তূষ্ণীম্ভাব-অবলম্বন ভিন্ন ভৃত্যের পক্ষে গত্যন্তর নাই। অর্থাৎ ঐরূপস্থলে ভৃত্য কোন কার্য্যই করিতে পারে না। সমস্ত প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করা যখন অসম্ভব, তখন কোন কার্য্য না করাই তাহার পক্ষে শ্রেয়। তাহা না হইলে এক প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করিলে অপর প্রভুদের বিরক্তিভাজন হইয়া ভৃত্যকে মহাবিপদে পড়িতে হয়।

চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে ক্রিয়া হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বসম্মত। বায়ুসংযোগে বৃক্ষতৃণাদিতে যে ক্রিয়া হয়, আস্তিকমতে তাহাতেও

ঈশ্বরের অধিষ্ঠান রহিয়াছে। শরীরাবয়ব চেতন হইলে শরীরাবয়ব অনেক বলিয়া এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। তাহাদের, পরস্পর বিরুদ্ধদিকে শরীরের ক্রিয়া হইবার অভিপ্রায় হইলে পূর্ব্বোক্তরীতিক্রমে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। তাহা কখনই হয় না। অতএব শরীর এবং শরীরাবয়ব চেতনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ চেতন নহে। চেতন তদতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ।

অধিকাংশ শরীরাবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে—ইহাও কল্পনা করিতে পারা যায় না। অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য-অবধারণ হইতে পারে। কেন না, কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের অবধারণ বিচার ও যুক্তিসাপেক্ষ। পরস্পর অভিপ্রায়ের বৈলক্ষণ্য হইলে সাধারণত অধিকাংশের অভিপ্রায় যুক্তিযুক্ত এবং বিচারসঙ্গত হইবে, এরূপ আশা করা যাইতে পারে। প্রকৃতস্থলে সেরূপ হইতে পারে না। কেন না, চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ। অল্প হউক, অধিক হউক, কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে না, ইহা অসম্ভব। এইমাত্র হইতে পারে যে, অল্প কারণ অল্প কার্য্য, অধিক কারণ অধিক কার্য্য উৎপাদন করিবে। দাহ্যবস্তুর এক দিকে অল্প এবং বিপরীতদিকে অধিক অগ্নির সংযোগ হইলে, যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অল্প দাহ, যে দিকে অধিক অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অধিক দাহ হইবে, এই পর্য্যন্ত কল্পনা করা যাইতে পারে। যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে দাহ হইবে না, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। ফলত কারণের তারতম্য অনুসারে কার্য্যের তারতম্য হইতে পারে; কিন্তু কারণের আধিক্য অনুসারে কার্য্য হইবে, অল্পকারণ কার্য্য জন্মাইবে না, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না।

সত্য বটে, কারণের সদ্ভাব থাকিলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে কার্য্য হয় না। অতএব অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায়ের কার্য্যোৎপাদনবিষয়ে প্রতিবন্ধক হইবে, অর্থাৎ অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায় ব্যর্থ করিয়া দিবে। তাহা হইলে অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারেই শরীরের ক্রিয়া হইতে পারে। সুতরাং শরীর উন্মথিত বা

নিষ্ক্রিয় হইবার আশঙ্কা থাকে না। এ কল্পনাও সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ কল্পনা করিলেও তুল্যাংশ অবয়বের পরস্পরবিরুদ্ধ অভিপ্রায় হইলে শরীরের উন্মথন বা নিষ্ক্রিয়তা অপরিহার্য্য হইয়া উঠে। শরীরের অবয়বদিগের 'কাষ্টিং ভোট্' নাই যে, তদ্দ্বারা তুল্যসংখ্যাস্থলেও সংখ্যা-বৈষম্য সম্পাদন করা যাইতে পারে। সুতরাং কোটি কোটি শরীরের মধ্যে অন্তত একটি শরীরও উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। ইহা কিন্তু অদৃষ্ট-চর ও অশ্রুতপূর্ব্ব।

অবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা উপেক্ষিত ও অনাদৃত হইয়া অবয়বীর অর্থাৎ শরীরের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত দুর্ব্বল। শরীর পরিমাণে বৃহৎ বলিয়া তাহার অভি-প্রায়ের বৃহত্ব বা গুরুত্ব এবং অবয়বগুলি পরিমাণে শরীর অপেক্ষা ক্ষুদ্র বলিয়া তাহাদের অভিপ্রায়ের শরীরের অভিপ্রায় অপেক্ষা ক্ষুদ্রত্ব বা লঘুত্ব কল্পনা না করিলে অবয়বের অভিপ্রায় উপেক্ষিত হইয়া অবয়বীর অভিপ্রায় অনুসারে ক্রিয়া হওয়ার কোন কারণ নাই। ঐরূপ কল্পনা করিতে যাওয়া নিতান্তই হাস্যাস্পদ। কারণ, অভিপ্রায় বা ইচ্ছা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ নহে যে, আশ্রয়ের পরিমাণের তারতম্য অনুসারে তাহার পরিমাণের তারতম্য হইতে পারে। তাহাতে আদৌ পরিমাণ নাই। অবয়বীর যেরূপ অভিপ্রায় বা ইচ্ছা হউক্ না কেন, যাহাদের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইয়াছে, অবয়বীর ইচ্ছাদ্বারা তাহাদের একপক্ষে একটি সংখ্যা অধিক হইতে পারে মাত্র, তদতিরিক্ত আর কিছুই হইতে পারে না। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, অবয়বীর বা শরীরের স্বতন্ত্ররূপে কোনরূপ অভিপ্রায় হইতেই পারে না। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণ-গুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণগত বিশেষগুণের অনুসারে কার্য্যগত বিশেষগুণের উৎপত্তি হয়, এইজন্যই ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরের অবয়বে না থাকিলে শরীরে থাকিতে পারে না, অর্থাৎ শরীরের ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরাবয়বের ইচ্ছাদি-বিশেষগুণ-জন্য হইবে। এইজন্যই শরীরের অবয়বে জ্ঞানের ন্যায় ইচ্ছাদিও স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং অবয়বসকলের এককালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর অর্থাৎ শরীরেরও এক-

কালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে। কেন না, অবয়বের ইচ্ছা অবয়বীর ইচ্ছার কারণ। বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবার কারণ বিদ্যমান থাকা স্থলে একটি-মাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ শরীরের ইচ্ছা হইবে, অপরাপর অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে না, এরূপ কল্পনার কোন হেতু নাই। বস্ত্রের অবয়ব তন্তুগুলিতে শুক্ল, নীল, পীতাদি নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিলে বস্ত্রেও তদ্রূপ নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিবে। ঐরূপস্থলে বস্ত্রে কেবল একটিমাত্র রূপ থাকিবে অর্থাৎ ঐ বস্ত্র কেবল শুক্লবর্ণ বা কেবল নীলবর্ণ বা কেবল পীতবর্ণ হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, অবয়বসকলের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর তদনুরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে না, একটিমাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পঞ্চম লেক্‌চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দেহচৈতন্যবাদীর প্রতি জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, কি আগন্তুক ধর্ম্ম? দেহ ভূতসমষ্টি-স্বরূপ। চৈতন্য তাহার স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ন সাংসিদ্ধিকং চৈতন্যং প্রত্যেকাদৃষ্টেঃ। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে; যেহেতু, প্রত্যেক ভূতে চৈতন্য দৃষ্ট হয় না। যাহা ভূতের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা সমষ্টির ন্যায় প্রত্যেকেও অবস্থিত থাকে। স্থানাবরোধকতা জড়ের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা যেমন সমষ্টি জড়পদার্থে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইরূপ প্রত্যেক জড়পদার্থেও দেখিতে পাওয়া যায়। চৈতন্য কিন্তু ভূতসমষ্টিরূপ শরীরেই উপলব্ধ হয়, প্রত্যেক ভূতে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না।

সাংখ্যকার আরও বলেন, প্রপঞ্চমরণাদ্যভাবশ্চ অর্থাৎ চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে কাহারও মরণ হইতে পারে না। চৈতন্যের অভাব না হইলে মরণ হয় না। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে দেহে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে না। কেন না, যাহা যাহার স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহাতে তাহার অভাব হইতেই পারে না। কারণ, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। জড়পদার্থে কখন স্থানাবরোধকতার অভাব হয় না। অগ্নিতে কখন উষ্ণতার অভাব হয় না। অতএব, চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে মরণ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মরণ হইতেছে বলিয়া চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, ইহা বলা যাইতে পারে না। যাহা স্বাভাবিক, তাহা অবশ্য যাবদ্দ্রব্যভাবী হইবে। চেতনা যাবচ্ছরীরভাবী নহে, এইজন্য শরীরের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

চেতনা যখন শরীরের স্বাভাবিক গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন সুতরাং চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ হইবে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, স্বাভাবিক ও আগন্তুক, এই প্রকারদ্বয়ের একটি প্রকার স্বীকার করিতেই হইবে, এতদ্ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বেশ বুঝা যাইতেছে যে, শরীরমাত্র চেতনার কারণ নহে। শরীর ভিন্ন অপর কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হইয়া থাকে।

যেরূপ অগ্নিসংযোগের সাহায্যে স্বর্ণরজতাদি কঠিন পদার্থে দ্রবত্বের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে স্বর্ণরজতাদি গলিয়া যায়, প্রদীপের সন্নিধানে গৃহে আলোক বা প্রকাশের আবির্ভাব হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে দেহে চেতনার আবির্ভাব বলিতে হইবে। প্রথম উদাহরণে অগ্নিসংযোগে স্বর্ণাদির যে দ্রবত্ব হয়, ঐ দ্রবত্ব স্বর্ণাদির ধর্ম্ম। দ্বিতীয় উদাহরণে প্রদীপসন্নিধানে গৃহে যে প্রকাশের আবির্ভাব হয়, ঐ প্রকাশ গৃহে হইলেও উহা গৃহের ধর্ম্ম নহে, উহা প্রদীপের ধর্ম্ম। এখন বিচার্য্য এই যে, দেহাতিরিক্ত শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে দেহে যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ঐ চেতনা অগ্নিসংযোগে জাত স্বর্ণাদির দ্রবত্বের ন্যায় দেহের ধর্ম্ম কি প্রদীপের প্রকাশের ন্যায় উহা শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম হইবে?

অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে চেতনা শরীরের ধর্ম্ম নহে, শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম, ইহা স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ, প্রকাশ পরপ্রকাশক, তাহা গৃহবৃত্তি হইলেও যেমন গৃহের ধর্ম্ম নহে, প্রদীপের ধর্ম্ম, সেইরূপ চেতনাও পরপ্রকাশক, তাহা শরীরে প্রতীয়মান হইলেও শরীরের ধর্ম্ম নহে, যে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, উহা তাহারই ধর্ম্ম। অপিচ, চেতনা দেহের আগন্তুকধর্ম্ম হইলে চেতনার আবির্ভাবের জন্য দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থের সাহায্য অপেক্ষিত হইতেছে। তাহা হইলে দেহচৈতন্যবাদীর সিদ্ধান্ত বা মত বালুকাকূপের

ন্যায় বিশীর্ণ হইয়া যাইতেছে। কেন না, দেহ ও অপর কোন পদার্থ বা শক্তি, এই উভয়ের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ চেতনার কারণ, এ কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং দেহচৈতন্যবাদীর মতে দেহ চেতনার কারণ বলিয়া যেমন দেহকে চেতন বলা হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত পদার্থ চেতনার কারণ বলিয়া, তাহাকে চেতন না বলিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত চেতনা দেহের ধর্ম্ম নহে, দেহাতিরিক্ত পদার্থের ধর্ম্ম, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। কেন না, পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, চেতনা দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে, আগন্তুক ধর্ম্ম। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চেতনা দেহাতিরিক্ত কোন পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম্ম। তদনুসারে দেহে তাহা আগন্তুকরূপে প্রতীয়মান হয়। উষ্ণতা তেজের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তেজঃসংযোগে জলে তাহা আগন্তুকভাবে প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

আরও বিবেচ্য এই যে, জ্ঞান বা চেতনা ইচ্ছার কারণ। ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ, ইহাতে মতভেদ নাই। এখন দেখিতে হইবে যে, ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়ার উৎপাদন করে, কি অপর কোন বস্তুতে ক্রিয়ার উৎপাদন করে। এ বিষয় নির্ণয় করিবার জন্য ভাবিতে হইবে না। প্রত্যক্ষ-প্রমাণ অনুসারে ইহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সূত্রধরের ইচ্ছা অনুসারে পরশুতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়, যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসি পরিচালিত হয়, বালকের ইচ্ছা অনুসারে কন্দুক ঘূর্ণ্যমান হয়। দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্ব্বক ভৌতিকপদার্থে প্রয়োজনমত ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। সুতরাং অপরের ইচ্ছা অপরের ক্রিয়া উৎপাদন করে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সর্ব্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহার ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, তাহাতে ইচ্ছা থাকে না, অন্যের ইচ্ছা অনুসারে তাহাতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, ইচ্ছা দেহের নহে। কেন না, দেহের ক্রিয়া প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। দেহ ভৌতিক-পদার্থ। ভৌতিকপদার্থের ক্রিয়া অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হয়।

সুতরাং দেহের ক্রিয়াও অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হইবে, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে।

জ্ঞান ভিন্ন ইচ্ছা হইতে পারে না। অতএব যাহার ইচ্ছা অনুসারে দেহ পরিচালিত হয়, জ্ঞান বা চেতনাও তাহারই গুণ, দেহের গুণ নহে। অন্যের ইচ্ছা যেমন অন্যের ক্রিয়ার কারণ হয়, অন্যের জ্ঞান তদ্রূপ অন্যের ইচ্ছার কারণ হয় না। দেবদত্তের জ্ঞান অনুসারে যজ্ঞদত্তের ইচ্ছা হয় না। যজ্ঞদত্তের নিজের জ্ঞান অনুসারেই তাহার ইচ্ছা হইয়া থাকে। অতএব জ্ঞান ও ইচ্ছা সমানাধিকরণ অর্থাৎ যাহার ইচ্ছা হয়, জ্ঞানও তাহারই হয়। সকলেরই নিজ নিজ জ্ঞান অনুসারে ইচ্ছা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইচ্ছার ন্যায় চেতনাও দেহের গুণ নহে। উহা অপরের গুণ। ইচ্ছা ও চেতনা যাহার গুণ, তাহাই আত্মা। তাহা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

যাহাতে ক্রিয়া পরিলক্ষিত হয়, তাহার চেতনা স্বীকার করিতে হইলে পরশু প্রভৃতিরও চেতনা স্বীকার করিতে হয়। ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও পরশু প্রভৃতিতে চেতনা নাই, শরীরে চেতনা আছে, এরূপ কল্পনা করিবার কোন হেতু পরিদৃষ্ট হয় না। হয় ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই চেতন, না হয় ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহার একতর কল্পনাই হইতে পারে। উত্তরপক্ষ অর্থাৎ ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহাই সমধিক সঙ্গত—ইহাই দার্শনিক সিদ্ধান্ত। সমস্ত ক্রিয়ার আশ্রয় অচেতন, তাহাদের মধ্যে কেবলমাত্র শরীর চেতন—এইরূপ অর্দ্ধজরতীয় কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। ফলত প্রয়োজকাশ্রিত ইচ্ছা প্রযোজ্যাশ্রিত ক্রিয়ার হেতু। এইজন্য প্রযোজ্য ভৌতিকপদার্থেই ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, অপ্রযোজ্য ভৌতিকপদার্থে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয় না। ভৌতিক ইচ্ছা ভৌতিক-ক্রিয়ার কারণ হইলে, সমস্ত ভৌতিকপদার্থে তুল্যভাবে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইত। যেমন গুরুত্বযুক্ত ভৌতিকপদার্থের পতনের ব্যভিচার নাই, সেই-রূপ ইচ্ছা ভৌতিকধর্ম্ম হইলে ভৌতিকপদার্থমাত্রে ক্রিয়ার ব্যভিচার হইত না, অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ভৌতিকপদার্থ পরিদৃষ্ট হইত না। এজন্যও ইচ্ছা

ভৌতিকধর্ম্ম হইতে পারে না। ভূত-ভৌতিক পদার্থগুলি পরতন্ত্র অর্থাৎ পরাধীন। অন্যের প্রযত্ন অনুসারে তাহাদের প্রবৃত্তি হয়, এইজন্য তাহারা পরাধীন। পরাধীন বলিয়া ভূত-ভৌতিক পদার্থ চেতন নহে। কেন না, চেতন হইলে স্বতন্ত্র হইত, পরতন্ত্র হইত না।

গৌতম বলেন, যাবচ্ছরীরভাবিত্বাদ্রূপাদীনাম্। শরীরবিশেষগুণ রূপাদি যাবচ্ছরীরভাবী অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত শরীর থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীরের রূপাদিও থাকে। শরীরে কখন রূপাদির অভাব হয় না। চেতনা কিন্তু যাবচ্ছরীরভাবী নহে। কেন না, শরীর থাকিতেও তাহাতে চেতনার অভাব পরিলক্ষিত হয়। চেতনাহীন শরীর দেখিতে পাওয়া যায়। এইজন্য চেতনা শরীরগুণ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন পাকাদিরূপ-কারণান্তরবশত শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ চেতনারও অভাব হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না। কেন না, পাকাদিকারণবশত যেমন শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ ঐ কারণবশতই রূপান্তরেরও উৎপত্তি হয়। শরীর কখন রূপশূন্য হয় না। ঐ দৃষ্টান্ত অনুসারে একরূপ চেতনার অভাব হইয়া অন্যরূপ চেতনার উৎপত্তি হয়, এইমাত্র কল্পনা করা যাইতে পারে। তদনুসারে চেতনার অত্যন্ত অভাব কল্পনা করা যাইতে পারে না। মৃত শরীরাদিতে কিন্তু চেতনার অত্যন্ত অভাব পরিদৃষ্ট হয়।

তর্ক করা যাইতে পারে যে, অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর। সুতরাং শরীরে কোনসময় চেতনার এবং কোনসময় অচেতনার উৎপত্তি হয়। এ তর্ক নিতান্ত অসঙ্গত। তাহার কারণ এই যে, অচেতনা বলিতে চেতনার অভাবমাত্র স্পষ্ট প্রতীত হয়। সুতরাং অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর—এরূপ কল্পনা করিবার কোন কারণ নাই। অধিকন্তু ঐরূপ হইলে অর্থাৎ অচেতনা চেতনার বিরোধী গুণান্তর হইলে, চেতনার ন্যায় অচেতনারও উপলব্ধি হইত। অচেতনার কিন্তু উপলব্ধি হয় না। অচেতনার উপলব্ধি হইলে অচেতনাই থাকিতে পারে না। কেন না, উপলব্ধিই চেতনা। সুতরাং অচেতনা গুণান্তর নহে, চেতনার প্রতিষেধ বা অভাবমাত্র।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শরীরে যে সকল গুণ আছে, তাহারা দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কতকগুলি শরীরগুণ অপ্রত্যক্ষ, যেমন গুরুত্ব প্রভৃতি। কতগুলি শরীরগুণ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, যেমন রূপ প্রভৃতি। চেতনা এই উভয় শ্রেণীর বিপরীত। চেতনা অপ্রত্যক্ষ নহে। কেন না, চেতনার অনুভব হয়। চেতনা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে, চেতনা মনোগ্রাহ্য। শরীরগুণের যে প্রকারদ্বয় প্রদর্শিত হইল, চেতনা তাহার কোন প্রকারের অন্তর্গত নহে, এইজন্য শরীরের গুণও নহে। উহা দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন অপর দ্রব্যের গুণ।

রূপাদিগুণ পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও যেমন সকলেই শরীরগুণ, সেইরূপ চেতনা রূপাদির বিলক্ষণ হইলেও শরীরগুণ হইবে—এ কল্পনাও সঙ্গত নহে। কারণ, শরীরগুণ রূপাদি পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও তাহারা উক্ত দ্বৈবিধ্য অতিক্রম করে না। শরীরগুণ হয় অপ্রত্যক্ষ, না হয় বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ যাহা শরীরগুণ, তাহা অবশ্যই উক্ত দুইটি শ্রেণীর কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হয়। চেতনা শরীরগুণ হইলে চেতনাও উক্ত কোন্-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হইত। চেতনা প্রসিদ্ধ শরীরগুণের কোন শ্রেণীরই অন্তর্গত হয় না। অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে, অপরের গুণ।

আরও বিবেচনীয় যে, গৃহ, শয্যা, আসন প্রভৃতি সংঘাত অর্থাৎ সংহত-পদার্থ। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, অর্থাৎ অন্যের প্রয়োজনসম্পাদক। জগতে ইহার ব্যভিচার নাই। শরীরও সংহতপদার্থ বা সংঘাত। অতএব শরীরও পরার্থ হইবে, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইবার আশঙ্কা হইতে পারে না। জগতের সমস্ত সংহতপদার্থ পরার্থ, কেবল শরীর সংহত হইয়াও পরার্থ হইবে না, এরূপ কল্পনা নিতান্তই গরজের কথা। এরূপ কল্পনা করিলেও কল্পয়িতাকে তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়। বলা বাহুল্য যে, ঐ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। এ হেতুটি প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইল না। শরীর পরার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলেই ইহাও সিদ্ধ হয় যে, শরীর চেতন নহে; শরীর হইতে অতিরিক্ত অপর চেতন আছে, শরীর তাহারই প্রয়োজন-

সম্পাদন করে। কেন না, যাহা অচেতন, তাহার কোন প্রয়োজন থাকিতেই পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। যাহার উদ্দেশে প্রবৃত্তি হয়, তাহাই ইষ্ট, তাহাই প্রয়োজন। শরীর সংহত বলিয়া অপর পদার্থের প্রয়োজনসম্পাদন করে। সেই অপর পদার্থ অসংহত আত্মা। তাহার চেতনা অবশ্যম্ভাবী। সুতরাং শরীর চেতন, ইহা ভ্রান্ত কল্পনামাত্র। স্ফটিকমণি বস্তুগত্যা লোহিত না হইলেও সন্নিহিত জবাকুসুমের লৌহিত্য যেমন স্ফটিকগতরূপে প্রতীয়মান হয়; সেইরূপ শরীর বস্তুগত্যা চেতন না হইলেও সন্নিহিত আত্মার চেতনা শরীরগতরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। অসংহত আত্মা এবং সংহত শরীর, এই উভয়ের চেতনা স্বীকার করিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত শরীর চেতন হইলে তাহা পরার্থই হইতে পারে না। কেন না, চেতন স্বতন্ত্র। যাহা স্বতন্ত্র, তাহা পরার্থ নহে। আপত্তি হইতে পারে যে, দেখিতে পাওয়া যায়, ভৃত্য প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করিয়া থাকে। প্রভুর ন্যায় ভৃত্যও চেতন। অতএব এক চেতন অপর চেতনের প্রয়োজনসম্পাদন করে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, চেতন ভৃত্য অর্থাৎ ভৃত্যের আত্মা প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে না। ভৃত্যের অচেতন শরীর প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে। শরীর চেতন হইলে কোনমতেই তাহা পরার্থ হইতে পারে না।

দেহচৈতন্যবাদীরা অবশ্য সমুৎপন্ন দেহের চৈতন্য স্বীকার করিবেন। কিন্তু চেতনের অধিষ্ঠান অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ ভিন্ন শরীরের উৎপত্তিই হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ভোক্তুরধিষ্ঠানাদ্‌ভোগায়তননির্ম্মাণমন্যথা পূতিভাবপ্রসঙ্গাৎ। ভোক্তার অধিষ্ঠানহেতুতে ভোগায়তন অর্থাৎ শরীরের নির্ম্মাণ হয়। ভোক্তার অধিষ্ঠান না হইলে শুক্রশোণিতের পূতিভাব হইতে পারে। গর্ভাশয়ে নিক্ষিপ্ত শুক্রে তৎকালে প্রাণবায়ুর সঞ্চার হয় না সত্য, কিন্তু আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হয় বলিয়াই শুক্রশোণিতের পূতিভাব হয় না। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধই পূতিভাব না হইবার হেতু। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধও কিন্তু জীবের অধিষ্ঠানসাপেক্ষ। আত্মার সম্বন্ধ ভিন্ন আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ

কল্পনা করিতে যাওয়াও বিড়ম্বনা। মৃৎপাষাণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ নাই বলিয়া ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবদ্‌বৃক্ষলতাগুল্মাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ আছে বলিয়াই ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় অর্থাৎ ভগ্নস্থান জোড়া লাগে, ক্ষত শুষ্ক হয়। ছিন্ন বৃক্ষে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ থাকে না বলিয়া তৎকালে ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবচ্ছরীর পচে না, মৃতশরীর পচিয়া যায়। কেন এরূপ হয়, ইহার সদুত্তরপ্রদানের জন্য দেহাত্মবাদীকে আহ্বান করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, বৃক্ষের একটি, দুইটি ও তদধিক শাখা ক্রমে শুষ্ক হইয়া যায়। শ্রুতি বলেন যে, যে যে শাখা জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হয় অর্থাৎ যে যে শাখাতে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হয়, সেই সেই শাখা শুষ্ক হয়। সমস্ত বৃক্ষে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হইলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুষ্ক হয়। জীবের মৃত্যু হয় না, জীবপরিত্যক্ত শরীরের মৃত্যু হয়। মনুষ্যকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত গ্রামনগরপ্রাসাদাদি যেমন হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়, জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত দেহও সেইরূপ হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়। প্রাসাদাদির ন্যায় দেহও জীবের অধিষ্ঠানে সমুৎপন্ন, বর্দ্ধিত, পরিপুষ্ট ও অবস্থিত এবং জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া মৃত হয়। মনুষ্য যেমন প্রাসাদাদির প্রভু, জীব বা আত্মা সেইরূপ দেহের প্রভু। মনোযোগপূর্ব্বক চিন্তা করিলে সুধীগণের ইহা বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না। অন্তঃকরণ বলিয়া দেয় যে, আমি দেহ নহি, আমি আর-কিছু। দেহ আমার, আমি দেহে প্রভু। আত্মরক্ষার জন্য দেহের যাতনা দিতে বা কোন অঙ্গ কর্ত্তন করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না।

জীবের অধিষ্ঠান ভিন্ন শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে না, পাশ্চাত্য-বিজ্ঞান প্রকারান্তরে এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতেছে। প্রমাণ হইয়াছে যে, প্রাণী ভিন্ন প্রাণীর উৎপত্তি হয় না। যে উপাদানে জীবদেহ নির্ম্মিত হয়, জীবের অধিষ্ঠান বা সাহায্য ভিন্ন ঐ উপাদানে জীবদেহ নির্ম্মিত করিতে পারা যায় না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ বিজ্ঞানগর্ব্বে মুগ্ধ হইয়া বিজ্ঞানবলে জীবদেহ নির্ম্মাণ করিতে যাইয়া বা তাদৃশ অনধিকারচর্চ্চা করিতে গিয়া শতশতবার বিফলমনোরথ হইয়াছেন বা ব্যর্থ পরিশ্রম করিয়াছেন, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবিদিত নাই।

প্রকারান্তরেও দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় যে, মনুষ্য স্বপ্নে দেবশরীর পরিগ্রহ করিয়া দেবোচিত ভোগের অনুভব করে। পুণ্যবান্‌দিগের ঐরূপ স্বপ্ন হইয়া থাকে। পুণ্য সুখের কারণ। স্বপ্নে যে সুখানুভব হয়, তাহাও পুণ্যের কার্য্য। উল্লিখিত স্বপ্নে অর্থাৎ স্বপ্নসময়ে দেবশরীর পরিগ্রহ করিলেও তৎকালে যথেষ্ট সুখের অনুভব হইবে, ইহা অনায়াসে বোধ্য। অস্মদাদির তাদৃশ পুণ্য নাই বলিয়া আমাদের পক্ষে তথাবিধ-সুখকর-স্বপ্নদর্শন দুর্লভ হইলেও কখন-কখন স্বপ্নে দেহান্তরপরিগ্রহের অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। স্বপ্নে অন্ধ ব্যক্তি নিজেকে চক্ষুষ্মান্‌, হস্তশূন্য ব্যক্তি নিজেকে হস্তযুক্ত, পঙ্গু ব্যক্তি নিজেকে চরণযুক্ত ও গতিশীল, এবং আতুর নিজেকে সুস্থদেহ বলিয়া বিবেচনা করে, এরূপ স্বপ্ন একান্ত দুর্লভ নহে। পলিতকেশ গলিতচর্ম্ম শিরাজালসমাচ্ছন্ন বৃদ্ধ কখন-কখন স্বপ্নে যৌবনোচিতকৃষ্ণকেশ, হৃষ্টপুষ্ট-শরীর হইয়া ক্ষণিক সুখানুভব করিয়া থাকে। সকলে না হউক্‌, কোন কোন বৃদ্ধ এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন, সন্দেহ নাই। স্বপ্নোত্থিতদিগের ঐ সকল স্বপ্ন স্মৃতিগোচর হয়। দেহাত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। কেন না, ঐ সকল স্থলে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদ্দেহ এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। যে দেহে স্বপ্নানুভব হইয়াছে, জাগ্রদবস্থায় সে দেহ নাই। জাগ্রদবস্থায় সে পূর্ব্বের ন্যায় অন্ধ, পূর্ব্বের ন্যায় হস্তশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় চরণশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় রুগ্ণ এবং পূর্ব্বের ন্যায় বৃদ্ধ। অথচ জাগ্রদবস্থায় তাহার স্বপ্নাবস্থায় স্মরণ হইয়া থাকে। দেহই যদি আত্মা হয়, তবে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদ্দেহ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বপ্নাবস্থার আত্মা এবং জাগ্রদবস্থার আত্মা সুতরাং ভিন্ন ভিন্ন। এইজন্য জাগ্রদবস্থাতে ঐ সকল স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অধিকন্তু স্মর্ত্তা স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থায় দেহভেদ অনুভব করিয়াও নিজেকে অভিন্নরূপে উভয় দেহে অনুস্যূত বলিয়া বিবেচনা করে। লোকের এইরূপ অনুভব সমর্থন করিতেছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

কেবল স্বপ্নাবস্থার কথাই বা বলি কেন। দেহাত্মবাদে পূর্ব্বদিনের অনুভূত বিষয় পরদিনে স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বদিনে যে

শরীর ছিল, পরদিনে সে শরীর নাই, অন্য শরীর হইয়াছে। এমন কি, শরীর ক্ষণে ক্ষণে পরিণত হইতেছে। পাশ্চাত্যবিজ্ঞান সাক্ষ্য দেয় যে, কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। তখন পূর্ব্বশরীরের কিছুই থাকে না। এ বিষয়ে বিজ্ঞানের সাহায্য লইবারও বিশেষ প্রয়োজন হইতেছে না। বাল্যাবস্থার শরীর যৌবনাবস্থায়, যৌবনাবস্থার শরীর বৃদ্ধাবস্থায় থাকে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাল্যাবস্থার শরীর ও বৃদ্ধাবস্থার শরীর ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত। পরিমাণভেদ দ্রব্যভেদের কারণ। এক বস্তুর কালভেদে পরিমাণভেদ হইতে পারে না। অবয়বের পরিমাণ অনুসারে অবয়বীর পরিমাণ সমুৎপন্ন হয়। বালশরীরের অবয়ব, আর বৃদ্ধশরীরের অবয়ব এক নহে। এ বিষয়ে বাগাড়ম্বরের প্রয়োজন নাই। যুবা ও বৃদ্ধ, তাঁহাদের তাৎকালিক শরীর বাল্যশরীর নহে, বাল্যশরীর হইতে ভিন্ন, ইহা অনুভব করেন। দেহ আত্মা ও চেতন হইলে বাল্যকালে যে আত্মা ও চেতন ছিল অর্থাৎ বাল্যকালে যে অনুভবিতা বা বোদ্ধা ছিল, যৌবনে বা বার্দ্ধক্যে সে অনুভবিতা নাই। সুতরাং বাল্যকালের অনুভূত বিষয়মাত্রই যৌবনে বা বার্দ্ধক্যে স্মৃতিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অন্যদৃষ্ট বিষয় অন্যের স্মরণ হইতে পারে না। যে যে-বিষয় অনুভব করে নাই, তাহার কখন সে বিষয়ের স্মরণ হয় না,—হইতে পারে না। বাল্যকালে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বালশরীর তাহার অনুভবিতা, যুবশরীর বা বৃদ্ধশরীর তাহার অনুভব করে নাই, সুতরাং তাহা স্মরণও করিতে পারে না। সকলেই কিন্তু বাল্যাবস্থায় অনুভূত বিষয় যৌবনে ও বার্দ্ধক্যে স্মরণ করিয়া থাকেন। কেবল তাহাই নহে। বাল্য, যৌবন ও বার্দ্ধক্য অবস্থাভেদে দেহ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও স্মর্ত্তা নিজেকেই অনুভবিতা ও স্মর্ত্তা বলিয়া বিবেচনা করে। অর্থাৎ অবস্থাত্রয়েই নিজেকে এক বা অভিন্ন বলিয়া বোধ করে, অবস্থাভেদে বা শরীরভেদে নিজেকে ভিন্ন বলিয়া ভাবে না। যোঽহং বাল্যে পিতরাবন্বভবং স এব স্থাবিরে প্রণপ্তৄনন্বভবামি—অর্থাৎ যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছি, সেই আমি বৃদ্ধাবস্থায় প্রণপ্তৃদিগকে দেখিতেছি। এ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। বালশরীর

ও বৃদ্ধশরীরের প্রত্যভিজ্ঞান নাই অর্থাৎ অভেদবুদ্ধি নাই। বৃদ্ধ বিবেচনা করে না যে, সেই বালশরীরই তাহার বর্ত্তমান শরীর।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন—তস্মাদ্‌যেষু ব্যাবর্ত্তমানেষু যদনুবর্ত্ততে, তত্তেভ্যো ভিন্নং, যথা কুসুমেভ্যঃ সূত্রম্‌। তথাচ বালাদিশরীরেষু ব্যাবর্ত্তমানেষ্বপি পরস্পরমহঙ্কারাস্পদমনুবর্ত্তমানং তেভ্যো ভিদ্যতে। যে সকল বস্তু পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহার অনুবৃত্তি কিনা অভেদ থাকে অর্থাৎ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে যে এক বস্তুর সম্বন্ধ থাকে, সেই সম্বধ্যমান এক বস্তু পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বস্তুসকল হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। একটি সূত্রে অনেকগুলি পুষ্প গ্রথিত করিয়া পুষ্পমালা প্রস্তুত করা হয়। ঐ মালাতে পুষ্পসকল পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন। সূত্র কিন্তু সকল পুষ্পে অনুবর্ত্তমান অর্থাৎ অভিন্ন। পুষ্পসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সমস্ত পুষ্পেই সূত্রের সম্বন্ধ আছে। এইজন্য সূত্র পুষ্প নহে। সূত্র পুষ্প হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। সেইরূপ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বালশরীর বৃদ্ধশরীর নহে, বৃদ্ধশরীর যুবশরীর বা বালশরীর নহে, এইরূপে শরীরত্রয় পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বা ব্যাবর্ত্তমান হইলেও অহঙ্কারাস্পদ কিনা অহং অর্থাৎ 'আমি' এই প্রতীতির বিষয়ীভূত বস্তু অনুবর্ত্তমান রহিয়াছে। বাল্যাবস্থা ও বৃদ্ধাবস্থাতে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি' এইরূপ প্রতীতিগোচর বস্তুর অর্থাৎ 'আমি'র অনুবৃত্তি বা সম্বন্ধ অব্যাহতভাবে আছে। অতএব অহঙ্কারাস্পদ বা 'আমি' বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর নহি। 'আমি' শরীরত্রয় হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অহঙ্কারাস্পদ বস্তু অর্থাৎ 'আমি' শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলে, 'কৃশোঽহং গৌরোঽহং' ইত্যাদি প্রতীতি কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ঐ সকল প্রতীতি ভ্রমাত্মক, যথার্থ নহে। শরীরে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি'র সম্বন্ধ আছে, এইজন্য শরীরে 'আমি' প্রতীতি হইতে পারে। মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি—এস্থলে মঞ্চের সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া পুরুষে মঞ্চশব্দের

প্রয়োগ হইয়াছে। প্রকৃতস্থলেও শরীরের সহিত অহঙ্কারাস্পদের সম্বন্ধ আছে বলিয়া শরীরে অহংশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, শরীর আত্মা হইলেও বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইবার বাধা নাই। কারণ, অনুভব বাসনা বা অনুভূত বিষয়ে সংস্কার উৎপাদন করে। সেই সংস্কার অনুসারে কালান্তরে অনুভূত বিষয়ের স্মরণ হয়। বালশরীরে অনুভবজন্য যে বাসনার উৎপত্তি হইয়াছে, ঐ বাসনা বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত হইবে। সেই বাসনাবশত বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইতে পারে। এ আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমত পুষ্প হইতে সূত্রের ন্যায় শরীর হইতে আত্মা ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মা অনুভবিতা, শরীর অনুভবিতা নহে। অতএব অনুভবজন্য বাসনা বা সংস্কার আত্মাতে উৎপন্ন হইবে, শরীরে উৎপন্ন হইবে না। একের অনুভব অন্যেতে সংস্কার উৎপাদন করে না। শরীরে আদৌ সংস্কার নাই, তাহার আবার শরীরান্তরে সংক্রান্তির প্রসঙ্গ কিরূপে হইতে পারে। ইহা 'শিরো নাস্তি শিরোব্যথা'র তুল্য উপহাসাস্পদ। দ্বিতীয়ত পূর্ব্বশরীরবাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কেন সংক্রান্ত হইবে, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। হেতু ভিন্ন কল্পনামাত্রে কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

একাকিনী প্রতিজ্ঞা হি প্রতিজ্ঞাতং ন সাধয়েৎ।

একাকিনী অর্থাৎ হেতুশূন্য প্রতিজ্ঞা কিনা কল্পনা বা কোন বিষয়ের উপন্যাস, প্রতিজ্ঞাত কিনা কল্পিত বা উপন্যস্ত বিষয় সাধন করিতে পারে না। অতএব পূর্ব্বশরীরের বাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এ কথার কোন মূল্য নাই। যদি বলা হয় যে, বাল্যাবস্থাতে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বৃদ্ধাবস্থাতে তাহার স্মৃতি হইতেছে, সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, অনুভব ভিন্ন সংস্কার হয় না, বৃদ্ধশরীরে তাহার অনুভব হয় নাই, বালশরীরে অনুভব হইয়াছিল। বালশরীরের সংস্কার বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত না হইলে ঐ স্মৃতি হইতে পারে না। অতএব, স্মৃতি হইতেছে, এইজন্য বাসনাসংক্রমও স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে,

বাসনা বা সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। কিন্তু শরীরান্তরে স্মৃতি হইতেছে বলিয়া শরীরান্তরবাসনার শরীরান্তরে সংক্রম কল্পনা করিতে হইবে, কি শরীরাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিতে হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। শরীর আত্মা বা অনুভবিতা, ইহা স্বীকার করিয়া পূর্ব্বশরীরবাসনার উত্তরশরীরে সংক্রান্তি কল্পনা করিলে যেমন কথিত স্মৃতির উপপত্তি হয়, সেইরূপ দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহের অতিরিক্ত, এরূপ কল্পনা করিলেও কথিত স্মৃতির সম্পূর্ণ উপপত্তি হয়। সুতরাং ঐ স্মৃতির সমর্থন করিবার জন্য বাসনার সংক্রান্তি কল্পনা করিতে হইবে, শরীরাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করিতে পারা যাইবে না, এরূপ কোন রাজশাসন নাই। বরং শরীরভেদেও অনুভবিতার অভেদপ্রত্যভিজ্ঞান হয় বলিয়া এবং কথিত অপরাপর হেতুদ্বারা অদৃষ্টপূর্ব্ব বাসনাসংক্রান্তি কল্পনা না করিয়া দেহাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

তৃতীয়ত বাসনার সংক্রান্তি হইতে পারে না। বাসনা একরূপ সংস্কার। তাহা আত্মার গুণ। সংক্রম কিনা স্থানান্তরগমন। সূর্য্য এক রাশি হইতে অপর রাশিতে গমন করিলে সূর্য্যের সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা হয়। সেইরূপ বাসনা এক শরীর হইতে অপর শরীরে গমন করিলে বাসনার সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা যাইতে পারে। বাসনার কিন্তু স্থানান্তরে গমন বা গতি হইতে পারে না। কেন না, গতিক্রিয়া মূর্ত্তদ্রব্যের ধর্ম্ম, গুণের ধর্ম্ম নহে। বস্ত্রের স্থানান্তরে সংক্রম হইতে পারে। কিন্তু বস্ত্র বিনষ্ট হইবে অথচ তাহার শুক্লগুণের অন্যত্র সংক্রম হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, পূর্ব্বশরীর নষ্ট হইবে অথচ পূর্ব্বশরীরের বাসনা শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পূর্ব্বশরীরের বাসনার অনুরূপ অপর বাসনা উত্তরশরীরে সমুৎপন্ন হইবে, এ কল্পনাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অনুভব বাসনার উৎপাদক। উত্তরশরীরে অনুভবরূপ কারণ নাই, সুতরাং বাসনারূপ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্য্যের উৎপত্তি হয় না। অনুভব বাসনার কারণ, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকৃত। অনুভব বাসনার কারণ না হইলে অননুভূত বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে। তাহা কোন কালেই হয়

না। সর্ব্বস্থলে অনুভব বাসনার উৎপাদক, ইহা সর্ব্বসম্মত। এ বিষয়ে কাহারই বিবাদ নাই। অতএব বালশরীর যুবশরীরের বাসনার উৎপাদক হইবে, এইরূপ অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। স্মরণের অনুপপত্তিবলে ঐরূপ কল্পনা করিতে হইবে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, দেহাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিলেই সমস্ত অনুপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, এক শরীর অপর শরীরে বাসনার উৎপাদক হইলে চৈত্রশরীরও মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের কারণ। কারণশরীর কার্য্য-শরীরে স্বীয় বাসনার অনুরূপ বাসনার উৎপাদন করে। সুতরাং বালশরীর যুবশরীরে বাসনার উৎপাদন করিতে পারে। চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরের কারণ নহে। এইজন্য চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদন করে না। তাহা হইলে বলা যাইতে পারে যে, মাতৃশরীর অপত্যশরীরের কারণ, অতএব মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয় অপত্যের স্মরণ হইতে পারে। যদি এরূপ কল্পনা করা যায় যে, উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদক। পূর্ব্ব-শরীর উপাদান, উত্তরশরীর উপাদেয়। অতএব পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে। মাতৃশরীর অপত্যশরীরের উপাদান নহে, শুক্রশোণিত তাহার উপাদান, এইজন্য মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে না। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয়ে অপত্যের স্মরণ হইবার আপত্তি হইতে পারে না। এ কল্পনাও সমীচীন হয় না। কারণ, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান হইলে এ কল্পনা কথঞ্চিৎ সঙ্গত হইতে পারিত। বস্তুগত্যা কিন্তু পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। কেন না, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। যাহা উপাদান, তাহা উপাদেয়ে অনুগত থাকে। ঘটের উপাদান মৃত্তিকা ঘটে, কুণ্ডলের উপাদান সুবর্ণ কুণ্ডলে এবং পটের উপাদান তন্তু পটে অনুগত দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্ব-শরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। এইজন্য পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপা-দান নহে। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, পূর্ব্বশরীর বিনষ্ট

হইলে পরে উত্তরশরীর সমুৎপন্ন হয়। ঘটের কোন অংশ ভগ্ন হইলে খণ্ডঘটের এবং পট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়। ঘট বা পট পূর্ব্বাবস্থ থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। কেন না, দুইটি মূর্ত্তপদার্থ একদা একদেশে থাকিতে পারে না। ঘটদ্বয়-পটদ্বয় একদেশে থাকে না। পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট এবং খণ্ডঘট বা খণ্ডপট, উভয়ই মূর্ত্তপদার্থ। পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ড-পটের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, পূর্ব্বঘট এবং খণ্ডঘট, পূর্ব্বপট এবং খণ্ডপট এককালে একদেশে থাকিবে। দুইটি মূর্ত্তপদার্থ এককালে একদেশে থাকে না বলিয়া তাহা কোনমতেই হইতে পারে না। অতএব পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি বলিতে পারেন না। পূর্ব্ব ঘট বা পট বিনষ্ট হইলে অবস্থিত অবয়বসংযোগদ্বারা উত্তর ঘট বা পটের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহাই বস্তুগতি ও অনুভবসিদ্ধ। যে দ্রব্যের ধ্বংস হইলে যে দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ ধ্বস্তদ্রব্যের যাহা উপাদানকারণ, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ পশ্চাদুৎপন্ন দ্রব্যেরও তাহাই উপাদানকারণ, এই নিয়মের বা ব্যাপ্তির ব্যভিচার নাই। পূর্ব্বপট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় বলিয়া খণ্ডপট পূর্ব্ব-পটের ধ্বংসজন্য। কেন না, পূর্ব্বপটের ধ্বংস না হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তিই হয় না। যে তন্তু পূর্ব্বপটের উপাদানকারণ, সেই তন্তু খণ্ডপটেরও উপাদানকারণ। উত্তরশরীরের উৎপত্তিবিষয়েও ইহার অন্যথা হইবার হেতু নাই। পূর্ব্বশরীর থাকিতে উত্তরশরীরের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং উত্তরশরীর পূর্ব্বশরীরধ্বংসজন্য। অতএব পূর্ব্বশরীরের যাহা উপাদানকারণ, উত্তরশরীরেরও তাহাই উপাদানকারণ হইবে। পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ হইবে না। শরীর হইতে একখানি হস্ত ছিন্ন করিলে পূর্ব্বশরীরের বিনাশ ও উত্তরশরীরের অর্থাৎ খণ্ডশরীরের উৎপত্তি হয়। এস্থলে পূর্ব্বশরীর অর্থাৎ হস্তযুক্ত শরীর, উত্তরশরীরের বা খণ্ডশরীরের অর্থাৎ হস্তশূন্য শরীরের উপাদানকারণ নহে। পূর্ব্বশরীরের অবশিষ্ট অবয়বগুলিই খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায়।

অতএব স্থির হইল যে, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ নহে, পূর্ব্বশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরের উপাদানকারণ। সুতরাং উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এ কল্পনা আকাশে চিত্ররচনার কল্পনার ন্যায় উপহাসাস্পদ। পূর্ব্বশরীরের উপাদান-কারণই উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এরূপ কল্পনা করিলেও দোষের হস্ত হইতে মুক্তিলাভ করা যাইতে পারে না। কেন না, শরীর অনুভবিতা, সুতরাং অনুভবজন্য বাসনা শরীরাশ্রিত, শরীরের উপাদান-কারণাশ্রিত নহে। যে বাসনার আশ্রয় অর্থাৎ যাহার বাসনা আছে, সে স্বকার্য্যে বাসনার উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। যে বাসনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ যাহার নিজের বাসনা নাই, সে অপরের বাসনা উৎপাদন করিবে, ইহা অপেক্ষা অসঙ্গত কল্পনা আর কি হইতে পারে। এই দোষের পরিহারের জন্য যদি বলা হয় যে, শরীর অনুভবিতা নহে, শরীরের উপাদানকারণ অর্থাৎ অবয়বই অনুভবিতা, সুতরাং তাহাই বাসনার আশ্রয়। অতএব ঐ অবয়বসমারব্ধ উত্তরশরীরে বা খণ্ডশরীরে ঐ অবয়বই বাসনার উৎপাদন করিবে। তাহা হইলে অবয়বচৈতন্যপক্ষে যে সকল দোষ পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই সকল দোষ উপস্থিত হয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। অধিকন্তু তাহা হইলে হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, হস্তদ্বারা যে অনুভব হইয়াছে, সেই অনুভবজন্য বাসনাও অবশ্য হস্তাশ্রিত হইবে। ছিন্ন হস্ত কিন্তু হস্তশূন্য খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ নহে। অথচ হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। ফলত চার্ব্বাক দেহের অতিরিক্ত আত্মা অস্বীকার করিয়া দোষজালের বিলক্ষণ অবসরপ্রদান করিয়াছেন, সেই দোষজাল ছিন্ন করিবার অভিপ্রায়ে অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব সর্ব্ববিরুদ্ধ অভিনব কল্পনাবলীর আশ্রয়গ্রহণ করিতে ব্যগ্র হইয়াছেন;—দুঃখের বিষয়, কিছুতেই সফলমনোরথ হইতে পারিতেছেন না। তিনি যে সকল অদ্ভুত কল্পনা করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে পারেন নাই। নিষ্প্র-মাণ কল্পনামাত্রের কতদূর সারবত্তা আছে, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন।

যাঁহারা বলেন যে, দীপশিখা আর কিছুই নহে, বর্ত্তিতৈলের পরিণাম-মাত্র। বর্ত্তিতৈলের সংযোগে যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতসকলের সংযোগে দেহে চেতনার আবির্ভাব হয়। তাঁহাদের প্রতি বিশেষ কিছু বক্তব্য নাই। দীপশিখার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া তাঁহারা প্রকারান্তরে চার্ব্বাকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং চার্ব্বাকমতের পরীক্ষাদ্বারাই তাঁহাদের মত পরীক্ষিত হইতে পারে। তদ্বিষয়ে অধিক বলিবার কিছু নাই। তথাপি তাঁহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্তবিষয়ে দুইএকটি কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম, কি বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখাকারে পরিণত হয়, তাহা বিবেচনা করা উচিত। বর্ত্তিতৈলের সংযোগ থাকিলেও অগ্নি ভিন্ন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না। তৈলসিক্ত বর্ত্তিতে অগ্নিসংযোগ হইলে তবে দীপশিখার আবির্ভাব হয়। অগ্নি ভিন্ন যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না, সেইরূপ বর্ত্তিতৈল ভিন্নও দীপশিখার আবির্ভাব হয় না সত্য, কিন্তু তা বলিয়া দীপশিখাকে বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলা সঙ্গত হইবে না। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কাষ্ঠ ও অগ্নির সংযোগে অঙ্গারের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অঙ্গার অগ্নির পরিণাম অর্থাৎ কাষ্ঠসংযোগে অগ্নি অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এরূপ বিবেচনা করিলে ভুল হইবে। অঙ্গার কাষ্ঠের পরিণাম অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে কাষ্ঠ অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এইরূপ বিবেচনা করাই সঙ্গত হইবে। কেন না, অঙ্গার পার্থিবপদার্থ, পার্থিবপদার্থ তাহার উপাদান হইবে, ইহাই সঙ্গত এবং সর্ব্বানুমত। তদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈলসহকারে অগ্নির পরিণাম। কেন না, দীপশিখা ও অগ্নি, উভয়ই তৈজস, উভয়ই প্রকাশক। বর্ত্তিতৈল তৈজস নহে, প্রকাশকও নহে। সুতরাং দীপশিখার প্রকাশ বর্ত্তিতৈলের প্রকাশ, এ কথা বলা যায় না। অগ্নি ভিন্ন বর্ত্তিতৈলের প্রকাশকতা নাই, বর্ত্তিতৈল ভিন্নও অগ্নির প্রকাশকতা আছে। অতএব স্থির হইল, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম, প্রকাশ তাহার কার্য্য। দীপশিখার দৃষ্টান্ত অনুসারে বিবেচনা করিলে বরং

বলিতে হয় যে, ভূতসংযোগসহকারে আত্মাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। দার্ষ্টান্তিকস্থলে ভূতসকল বর্ত্তিতৈলস্থানীয়, চেতনা দীপশিখাস্থানীয় এবং আত্মা অগ্নিস্থানীয়। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে ইহা বিলক্ষণ প্রতীত হইবে যে, আত্মচৈতন্য স্থূলদৃষ্টিতে দেহচৈতন্যরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। দৃষ্টান্তস্থলেও বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখারূপে পরিণত হয়, এইজন্য স্থূলদৃষ্টিতে দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদর্শী সুধীগণ যেমন, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈল-যোগে অগ্নির পরিণাম, ইহা বুঝিতে পারেন, সেইরূপ তাঁহারা ইহাও বুঝিতে পারেন যে, চেতনা দেহসংযোগে আবির্ভূত হইলেও এবং আপাতত দেহধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইলেও বস্তুগত্যা উহা দেহধর্ম্ম নহে। দেহযোগে আত্মার ধর্ম্মই প্রকাশিত হয়।

আজকাল আর একটি মত শ্রুত হয় যে, মস্তিষ্কই চেতনার বা জ্ঞানের আকর। এতৎসম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হইলে হইতে পারে। কেন না, মনের সহায়তা ভিন্ন কোন জ্ঞান হয় না। মতভেদে মনের স্থান ভ্রূমধ্য। যাঁহাদের মতে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, তাঁহাদের মতেও মস্তিষ্কের অংশবিশেষ অর্থাৎ কপালের দিকের মস্তিষ্কই জ্ঞানের হেতু বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বর্ত্তমান প্রস্তাবে কিন্তু জ্ঞানের কারণের বিচার হইতেছে না, জ্ঞানের সমবায়িকারণ বা জ্ঞাতার বিচার হইতেছে। যে কারণেই জ্ঞানের উৎপত্তি হউক না কেন, জ্ঞান কাহাতে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ জ্ঞান কাহার ধর্ম্ম, জ্ঞানের আশ্রয় কে?—ইহাই হইতেছে বিচার্য্য বিষয়। এখন দেখিতে হইবে যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা হইতে পারে কি না? মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। এই অন্বয়-ব্যতিরেকদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ, এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। কিন্তু তদ্দ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, ইহা বলা যাইতে পারে না। চক্ষু থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয়, চক্ষু না থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয় না। এইরূপ অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু চাক্ষুষজ্ঞানের কারণ, ইহা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু উক্ত অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু

চাক্ষুষজ্ঞানের আশ্রয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে যেমন ভুল হইবে, সেইরূপ প্রদর্শিত অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে, অর্থাৎ মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞান হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞান হয় না, এই অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে, সন্দেহ নাই। মস্তিষ্ক দেহের ন্যায় পরিবর্ত্তনশীল। অতএব দেহাত্ম-বাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মস্তিষ্কাত্মবাদেও তাহা নিরাকৃত হইবার হেতু নাই। অধিকন্তু প্রমাণিত হইয়াছে যে, মস্তিষ্কের যে অংশ জ্ঞানের কারণ, তাহা বিকৃত হইলে বা নিষ্কাশিত করিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হইবে না সত্য, কিন্তু প্রাণীর জীবনী শক্তি বিনষ্ট হইবে না। অর্থাৎ ঐ অবস্থাতেও প্রাণী জীবিত থাকিবে, মরিবে না। আত্মার অভাবে জীবন অসম্ভব, অতএব স্থির হইল যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হয় হউক, কিন্তু মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা নহে অর্থাৎ আত্মা নহে। আত্মা মস্তিষ্ক হইতে ভিন্ন পদার্থ।

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত। দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের মধ্যেও যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কেহ কেহ বলেন, আত্মা দেহ নহে সত্য, কিন্তু আত্মা কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়ই আত্মা। 'আমি দেখিতেছি,' 'আমি বলিতেছি' ইত্যাদি অনুভব সর্ব্বজনীন। অর্থাৎ সকলেরই ঐরূপ অনুভব হইয়া থাকে। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না, বাগিন্দ্রিয় ভিন্ন কথন হয় না। সুতরাং 'আমি দেখিতেছি' ইত্যাদি অনুভব অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা বলিয়া বিবেচিত হওয়া উচিত। কেন না, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব এবং দর্শনাদিব্যবহারের হেতুত্ব সর্ব্ববাদিসিদ্ধ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। অতএব সর্ব্বসম্মত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা। অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার প্রমাণ নাই। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা আরও বলেন যে, পরস্পরের শ্রেষ্ঠতানিরূপণের জন্য বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গের বাদানুবাদ শ্রুতিতে শ্রুত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন। কারণ, অচেতনের বাদানুবাদ সম্ভবে না। ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন হইলে চেতনান্তরকল্পনা অনাবশ্যক ও অপ্রমাণ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল।

ইন্দ্রিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল বা সারশূন্য, ইহা প্রদর্শিত হইতেছে। 'আমি দেখিতেছি' ইত্যাদি অনুভব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি। কিন্তু 'আমি দেখিতেছি' এই অনুভবের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হয় না; আমি দর্শনজ্ঞানের আশ্রয় অর্থাৎ আমার দর্শনজ্ঞান হইতেছে, উক্ত অনুভবদ্বারা এতন্মাত্র প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু আমি কে

অর্থাৎ আমি চক্ষু, কি চক্ষু হইতে অতিরিক্ত আর-কিছু, ইহা উক্ত অনুভবদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। কেন না, উক্ত অনুভব তদ্বিষয়ে উদাসীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের আশ্রয়, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু অগ্নি ভিন্ন পাক হয় না বলিয়া অগ্নিই পাকের কর্ত্তা—এইরূপ কল্পনার ন্যায়, চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা, এই কল্পনাও নিতান্ত অসমীচীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন যেমন দর্শন হয় না, সেইরূপ দ্রষ্টব্যবিষয় ভিন্নও দর্শন হয় না। চক্ষু না থাকিলে কাহার দ্বারা দর্শন হইবে? অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয় যেমন দর্শনের কারণ, সেইরূপ ঘটপটাদি দ্রষ্টব্যবিষয় না থাকিলে কাহার দর্শন হইবে? অতএব দ্রষ্টব্যবিষয়ও দর্শনের কারণ, সন্দেহ নাই। দর্শনের কারণ বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হইলে, দ্রষ্টব্যবিষয়কেও দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হয়। অতএব ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, কারণ হইলেই কর্ত্তা হয় না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কারণ হইলেও দর্শনের কর্ত্তা নহে, অতএব আত্মাও নহে। যাহা দর্শনের কর্ত্তা, তাহাই আত্মা।

দেখিতে পাওয়া যায় যে, কর্ত্তা করণের সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করিয়া থাকে। পক্তা অগ্নির সাহায্যে পাক করে, হন্তা অসির সাহায্যে হনন করে। যাহার সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করা হয়, সে করণ এবং যে ক্রিয়াসম্পাদন করে, সে কর্ত্তা। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তদ্বয়ে যথাক্রমে অগ্নি ও অসি পাক ও হনন ক্রিয়ার করণ এবং পক্তা ও হন্তা কর্ত্তা। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের করণ এবং আত্মা কর্ত্তা। করণ কর্ত্তা হইতে পারে না। করণ কর্ত্তৃব্যাপারব্যাপ্য অর্থাৎ করণবিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন হইয়া থাকে। কর্ত্তার ব্যাপারের গোচর বা বিষয় না হইলে, করণ ক্রিয়াসম্পাদন করিতে পারে না। করণবিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার হইলেই করণ ক্রিয়ানিষ্পাদন করিতে সমর্থ হয়। চুল্লীতে নিক্ষিপ্ত না হইলে অগ্নি পাকক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। উত্তোলিত এবং পাতিত না হইলে অসি হননক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্নির চুল্লীতে নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন যেমন

কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হয় না, সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্রষ্টব্য-বিষয়ের সহিত সংযোজন, কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হইতে পারে না। অগ্নির চুল্লীনিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন ভিন্ন যেমন পাক এবং হননক্রিয়া হয় না, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্রষ্টব্যবিষয়ের সহিত সংযোগ ভিন্ন সেইরূপ দর্শনক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব অগ্নি ও অসির ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ও করণ, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, করণ কর্ত্তা নহে। করণ ও কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় যখন দর্শনক্রিয়ার করণ, তখন সে দর্শনক্রিয়ার কর্ত্তা হইতে পারে না। কর্ত্তা তদ্ভিন্ন আর-কিছু। নিজের জ্ঞানের অভ্রান্ততাপ্রতিপাদনের জন্য লোকে বলিয়া থাকে যে, 'আমি স্বচক্ষে দেখিয়াছি'। এখানে আমি কর্ত্তা, স্বচক্ষু করণ—ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। অল্পকথায় ব্যবহারনির্ব্বাহের অভিপ্রায়ে যেমন অপরাপর বাক্যের সংক্ষেপ করা হয়, সেইরূপ অভিলাপেরও সংক্ষেপ করা হয়। 'আমি শুনিতেছি', 'আমি দেখিতেছি'—ইহা, 'আমি কর্ণদ্বারা শুনিতেছি', 'আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি' ইত্যাকার অনুভবের সংক্ষিপ্ত অভি-লাপমাত্র। এই সংক্ষিপ্ত অভিলাপের প্রতি নির্ভর করিয়া ইন্দ্রিয়াত্মবাদের আবির্ভাব। 'আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি'—এরূপ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি কিরূপ দৃঢ়, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশও অঙ্গীকৃত হইতেছে। কেন না, 'আমি দেখিতেছি' এই অনুভব অনুসারে যেমন চক্ষুর চৈতন্য স্বীকার করা হয়, সেইরূপ 'আমি শুনিতেছি' এই অনুভব অনুসারে কর্ণের, 'আমি স্পর্শ করিতেছি' এই অনুভব অনুসারে ত্বগিন্দ্রিয়ের এবং তদ্রূপ অপরাপর অনুভবদ্বারা অপরাপর জ্ঞানেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদীরা তাহা স্বীকার করিয়াও থাকেন। কেবল তাহাই নহে। 'আমি যাইতেছি' এই অনুভব অনুসারে চরণের, 'আমি ধরিতেছি' এই অনুভব অনুসারে হস্তের এবং এতাদৃশ

অপরাপর অনুভব অনুসারে অপরাপর কর্ম্মেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে।

অধিক কি, অবিচারিত অনুভবের প্রতি নির্ভর করিলে, ‘আমি উপবেশন করিয়াছি,’ ‘আমি শয়ন করিয়াছি’ ইত্যাদি অনুভব অনুসারে শরীরেরও চৈতন্য স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। শরীরের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু ইন্দ্রিয়চৈতন্যস্বীকার অনর্থক হইয়া পড়ে। দেহাত্মবাদের বা দেহচৈতন্যবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আলোচনা অনাবশ্যক। সে যাহা হউক, ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় সমর্থিত হইয়াছে। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

ইহাও বিবেচ্য যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কর্ত্তা হইলে, কোন বস্তুদর্শনের পর চক্ষু বিনষ্ট হইয়া গেলে, পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, চক্ষু দ্রষ্টা হইলে চক্ষুই স্মর্ত্তা হইবে। যে যে-বিষয় দর্শন করে, সে-ই সে-বিষয় স্মরণ করিতে পারে। অতএব চক্ষু বিনষ্ট হইলে কর্ণাদি অপরাপর চেতন থাকিলেও পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুই দেখিয়াছিল, কর্ণাদি দেখে নাই। সুতরাং চক্ষুদৃষ্ট বস্তু চক্ষুই স্মরণ করিতে সক্ষম। কর্ণাদি চেতন হইলেও চক্ষুদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিতে সক্ষম নহে।

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় সংহত। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, ইহা দেহাত্মবাদ-পরীক্ষায় প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় পরার্থ। সেই পর আত্মা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে ‘চক্ষুষা পশ্যতি’ ইত্যাদি ব্যপদেশ হইতে পারে না। এস্থলে স্পষ্ট বুঝা যায় যে, চক্ষু দর্শনের করণ, কর্ত্তা নহে। কর্ত্তা অন্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ‘যমহমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি স্পৃশামি’ অর্থাৎ আমি পূর্ব্বে যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা এখন স্পর্শ করিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বজন-প্রসিদ্ধ। ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে এ অনুভব কিছুতেই উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে দর্শনকর্ত্তা চক্ষু, স্পর্শনকর্ত্তা ত্বগিন্দ্রিয়। চক্ষুর

স্পর্শ করিবার শক্তি নাই, ত্বগিন্দ্রিয়ের দেখিবার শক্তি নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শন এবং স্পর্শনের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। যাহা আমি দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এই অনুভবে কিন্তু দর্শন ও স্পর্শন এককর্ত্তৃক অর্থাৎ উভয়ের কর্ত্তা এক, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয় যথাক্রমে দর্শন ও স্পর্শনের কর্ত্তা হইলে, ঐরূপ প্রতিসন্ধান বা অনুভব হইতে পারিত না। তাহা হইলে এইরূপ অনুভব হইত যে, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে। এরূপ অনুভব কিন্তু হয় না। যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এইরূপ অনুভবই হইয়া থাকে।

চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, তর্কের অনুরোধে এইরূপ অনুভব স্বীকার করিলেও তদ্দ্বারা ইন্দ্রিয়াত্মবাদ সিদ্ধ হয় না। বরং তদ্দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মাই সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, এই অনুভব চক্ষুরিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না। উহা অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থের। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দর্শন এবং ত্বগিন্দ্রিয়ের স্পর্শন, এই উভয়জ্ঞানবিষয়ে অভিজ্ঞ কোন পদার্থেরই তাদৃশ অনুভব সম্ভবপর। তাহা হইলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, উক্ত অনুভব অনুসারে চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং ত্বগিন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা বা জ্ঞাতা বলিয়া সমর্থিত হয়, চক্ষুরিন্দ্রিয় বা ত্বগিন্দ্রিয় আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।

বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয় অর্থাৎ এক-একটি ইন্দ্রিয় একএকটি বিষয়গ্রহণের হেতু। কোন ইন্দ্রিয়ই অনেক-বিষয়গ্রহণের হেতু হয় না। চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপ গ্রহণ করিতে পারিলেও রস-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। রসনেন্দ্রিয় রস গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধ গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ-রস গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যায় যে, অম্লরসযুক্ত দ্রব্য দর্শন করিলে দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয়। কেন এরূপ হয়? রূপদর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় কেন?

ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইহার কোন সদুত্তর হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলে উহা উত্তমরূপে সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, যে ব্যক্তি যাদৃশ অম্লদ্রব্যের রস অনুভব করিয়াছে, ঐ ব্যক্তি কালান্তরে তাদৃশ অম্লদ্রব্য দর্শন করিলে তাহারই দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। যাদৃশ বস্তুর রস কোন সময়ে আস্বাদিত হয় নাই, তাদৃশ বস্তু বস্তুগত্যা অম্লরসযুক্ত হইলেও তদ্দর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, পরিদৃশ্যমান অম্লদ্রব্যের রূপ দর্শন করিয়া তৎসহচরিত অম্লরসের স্মৃতি বা অনুমান হয়। কেন না, পূর্ব্বে যে দ্রব্যের অম্লরস অনুভূত হইয়াছিল, ঐ দ্রব্যের যাদৃশ রূপাদি দৃষ্ট হইয়াছিল, দৃশ্যমান দ্রব্যের রূপাদিও তাদৃশ, সুতরাং রসও তাদৃশ হইবে, ইহা সহজে অনুমিত হইতে পারে। পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মরণ হইবারও কারণ রহিয়াছে। কেন না, যে দুইটি পদার্থের সাহচর্য্য অনুভূত হয়, কালান্তরে তাহার একটি দেখিলে অপরটির স্মরণ হইয়া থাকে। হস্তী ও হস্তিপক, এই উভয়ের সাহচর্য্য দৃষ্ট হইলে, কালান্তরে হস্তিমাত্র দৃষ্ট হইলে হস্তিপক স্মৃতিপথারূঢ় হয়, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। সে যাহা হউক, অম্লদ্রব্যের রূপদর্শনে উক্তক্রমে তদীয় রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইয়া তদ্বিষয়ে গর্দ্ধি বা অভিলাষ উপস্থিত হয়। এই অভিলাষ দন্তোদকপ্লবের হেতু বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। রসনেন্দ্রিয় অম্লরসের অনুভবিতা, সুতরাং পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মর্ত্তা হইতে পারে। কিন্তু রসনেন্দ্রিয় অম্লদ্রব্যের দ্রষ্টা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয় অম্লদ্রব্যের দ্রষ্টা হইলেও অম্লরসের স্মর্ত্তা হইতে পারে না। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় অম্লরসের অনুভবিতা নহে। অথচ রূপদর্শনে রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইতেছে। এতদ্দ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, রূপ ও রসের অনুভবিতা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি রূপ ও রসের অনুভবিতা হইলে রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতিও হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধ অনুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষেই রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি সম্ভবপর। রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধের অনুভব, রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহণ ভিন্ন অসম্ভব। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা রসনেন্দ্রিয়,

কেহই রূপ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে। সুতরাং তাহাদের পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্যগ্রহণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না। এক ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহীতা হইলে, তাহার পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্যগ্রহণ এবং রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি অনায়াসে হইতে পারে। রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি হইতেছে। অতএব ইচ্ছা না থাকিলেও স্বীকার করিতে হইবে যে, ইন্দ্রিয় জ্ঞানসাধন হইলেও জ্ঞাতা নহে। জ্ঞাতা ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত।

ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী, জ্ঞাতা অব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী বা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী। যাহা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী, তাহাই আত্মা, ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে। ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা না হইলেও জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানসাধন হইতে পারে। ছেত্তা অসিদ্বারা ছেদন করে, অসি ছেত্তা নহে, ছেত্তার উপকরণ বলিয়া ছেদনের সাধন, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা নহে। তাহারা জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানের সাধন। সকলেই অবগত আছেন যে, ভোক্তা হস্ত ও মুখদ্বারা ভোজন করেন। হস্তদ্বারা আহার্য্যবস্তু মুখে নিক্ষিপ্ত হয়, দন্তদ্বারা চর্ব্বিত হয়, উহা ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত হইয়া গলনালীদ্বারা অভ্যন্তরে নীত বা চালিত হইলে ভোজন সম্পন্ন হয়। হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী, এ সকলের সাহায্য ভিন্ন ভোজন হয় না। তা বলিয়া হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী ভোক্তা নহে। ভোক্তা তদতিরিক্ত। হস্তাদি ভোক্তার উপকরণ বলিয়া ভোজনের সাধন। ক্ষুধার উদ্রেক হইলে ভোজন করা হয়। হস্তাদির ক্ষুধা হয় না, এজন্যও হস্তাদি ভোক্তা নহে। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে, এতদ্দ্বারাও অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন হইতে পারে।

সে যাহা হউক্, রূপবিশেষের দর্শন করিয়া গন্ধবিশেষের বা রসবিশেষের এবং গন্ধ আঘ্রাণ করিয়া রূপ ও রসবিশেষের অনুমান করা হয়। রূপ দর্শন করিয়া গন্ধের আঘ্রাণ এবং গন্ধের আঘ্রাণ করিয়া রূপের দর্শন করা হয়। অথচ ঐ জ্ঞানগুলিকে এককর্তৃক বা অনন্যকর্তৃকরূপে প্রতি-

সন্ধান করা হয়। 'যোঽহমদ্রাক্ষং স এবৈতর্হি স্পৃশামি'—যে আমি দেখিয়াছিলাম, সেই আমিই এখন স্পর্শ করিতেছি। আমি গন্ধ আঘ্রাণ করিতেছি, রূপ দেখিতেছি, রস আস্বাদন করিতেছি, অভিমত বস্তু স্পর্শ করিতেছি, শব্দ শুনিতেছি, ইত্যাদি অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শব্দের অর্থ বা প্রতিপাদ্যবিষয় শ্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে, কিন্তু ক্রমবিশেষযুক্ত বর্ণাবলী শুনিয়া, তাহা পদবাক্যভাবে বিবেচনা করিয়া, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ গ্রহণপূর্ব্বক, এক এক ইন্দ্রিয়দ্বারা যাহা গ্রহণ করিতে পারা যায় না, তাদৃশ নানাবিধ অর্থ জ্ঞাতা গ্রহণ করিতেছে অর্থাৎ উল্লিখিত-ভিন্নভিন্ন-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য উচ্চাবচ বিষয় গ্রহণ করিতেছে। ঐ সকল গ্রহণ এককর্ত্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিতেছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা হইলে তাহা কোনমতেই হইতে পারে না। অথচ তাহা হইতেছে। অতএব ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না।

স্মরণ করিতে হইবে যে, কেবল আত্মা বলিয়া নহে, সমস্ত পদার্থের অঙ্গীকার বা প্রত্যাখ্যান অনুভববলেই হইয়া থাকে। সেই অনুভব প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দমূলক। সুতরাং প্রমাণমূলক অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অনুভবের বিরুদ্ধে সমুত্থান করিতে হইলে বলবৎ প্রমাণান্তরের সাহায্যে অভিপ্রেত বিষয়ের সমর্থন এবং প্রসিদ্ধ অনুভবের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হয়। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা তাহা করিতে পারেন না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদ অসঙ্গত। অসঙ্গত হইলেও একটি কথা বলিবার আছে। শ্রুতিতে ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদ উপলব্ধি করিয়া ইন্দ্রিয়াত্ম-বাদীরা ইন্দ্রিয়চৈতন্যের কল্পনা করিয়াছেন। ইহার সমাধান করা আবশ্যক। প্রথমত বৈদিক আখ্যায়িকাগুলির তাৎপর্য্য অন্যরূপ। কোন অভিলষিত বিষয়ের সমর্থন, কোন অভিলষিত বিষয়ের প্রশংসা বা অনভিপ্রেত বিষয়ের নিন্দার জন্য আখ্যায়িকার কল্পনা বা অবতারণা করা হইয়াছে। ঐ সকল আখ্যায়িকার স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাপ্রদর্শনের জন্য ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদের অবতারণা করা হইয়াছে, তদ্দ্বারা প্রাণের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপন্ন হয়, ইহা অব্যবহিত পরেই প্রদর্শিত হইবে। অপিচ।—

বেদান্তমতে সমস্ত জড়বর্গের অভিমানিনী দেবতা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অতএব ভূতবর্গের ন্যায় ইন্দ্রিয়বর্গের প্রত্যেকের অভিমানিনী দেবতা আছেন। বলা বাহুল্য, দেবতাসকল চেতন। চেতন ইন্দ্রিয়াভিমানিনী দেবতাদিগের বাদানুবাদ কোনরূপে অনুপপন্ন হইতে পারে না।

এখন প্রাণাত্মবাদের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রাণাত্মবাদীরা বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও প্রাণ থাকিলে লোক জীবিত থাকে। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, প্রাণ আত্মা। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাবিষয়ে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা ছান্দোগ্য-উপনিষদে শ্রুত আছে। উপনিষদে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও প্রাণশব্দে অভিহিত হয়। নাসিক্য-প্রাণ মুখ্যপ্রাণ বলিয়া কথিত। একসময় পরস্পরের শ্রেষ্ঠতা লইয়া প্রাণদিগের মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হইয়াছিল। চক্ষুরাদি প্রত্যেক প্রাণ নিজেকে শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করিয়াছিলেন। আমি শ্রেষ্ঠ, সকলেরই এইরূপ অভিমান হইয়াছিল। কেহই নিজের ন্যূনতা বা অশ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। সুতরাং প্রাণদের মধ্যে এ বিবাদ মীমাংসিত হইতে পারিল না। অপর কোন মহৎ-ব্যক্তির সাহায্য লইয়া বিবাদের মীমাংসা করা আবশ্যক হইল। সমস্ত প্রাণ, পিতা প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, "ভগবন্, আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ?" প্রজাপতি বলিলেন, "তোমাদের মধ্যে যে উৎক্রান্ত হইলে অর্থাৎ যাহার সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে শরীর পাপিষ্ঠতর হয় অর্থাৎ মৃত হয়, তোমাদের মধ্যে সেই শ্রেষ্ঠ।" প্রজাপতি এইরূপ বলিলে প্রথমত বাগিন্দ্রিয় উৎক্রান্ত হইলেন অর্থাৎ শরীর হইতে চলিয়া গেলেন। বাগিন্দ্রিয় সংবৎসরকাল শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন থাকিয়া প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন, তিনি না থাকাতেও শরীর জীবিত রহিয়াছে। বাগিন্দ্রিয় বিস্মিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, "আমি ভিন্ন কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে?" উত্তর হইল যে, "যেমন মূকেরা কথা বলিতে পারে না বটে, কিন্তু প্রাণদ্বারা প্রাণনক্রিয়ানির্ব্বাহ, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" বাগিন্দ্রিয় বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি পুনর্ব্বার শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। চক্ষু উৎক্রান্ত হইলেন। তিনিও সংবৎসর পরে

প্রত্যাবৃত্ত হইয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অভাবে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন যে, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবনধারণ করিতে পারিলে ?" উত্তর হইল যে, "অন্ধেরা দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারা যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" চক্ষু বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। শ্রোত্র উৎক্রমণ করিলেন। তিনি সংবৎসর পরে প্রত্যাগমন করিয়া দেখিলেন যে, তিনি না থাকায় শরীর মৃত হয় নাই। বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবনরক্ষা হইল ?" উত্তর হইল যে,"বধিরেরা শুনিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারাও প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে। সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" শ্রোত্র বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। মন উৎক্রমণ করিলেন। সংবৎসর পরে প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অসন্নিধিতে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও জিজ্ঞাসা করিলেন যে, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে ?" উত্তর হইল যে, "অমনস্ক বালকগণ যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" মন বুঝিলেন, তিনিও শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। পরে মুখ্যপ্রাণ উৎক্রমণের উদ্যোগ করিলেন। বলবান্ অশ্ব যেমন বন্ধনরজ্জুর শঙ্কুসকল শিথিল করে, সেইরূপ প্রাণের উৎক্রমণেচ্ছাতে বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় শিথিল হইতে আরম্ভ করিল, শরীরপাতের আশঙ্কা হইল। তখন বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় এককালে প্রাণকে বলিল—"ভগবন্, অবস্থিতি করুন। আপনিই শ্রেষ্ঠ। উৎক্রমণ করিবেন না।"

এই আখ্যায়িকাটি গ্রীক্‌দেশীয় পণ্ডিতগণ গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা ইহা হিন্দুদের গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করিয়াছেন, এ কথা উল্লেখ করিতে বিস্মৃত হন নাই। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ গ্রীক্‌দিগের নিকট উহা প্রাপ্ত হন। পরে আবার ঘরের ছেলে ঘরে আসিয়াছে। কথামালাতে উহা প্রকাশিত

হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে, আখ্যায়িকাটি ভাষান্তরিত হইয়া কিঞ্চিৎ বিকৃত বা রূপান্তরিত হইয়াছে। তাহা হইবারই কথা। সে যাহা হউক্, শ্রৌত আখ্যায়িকা অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে সত্য ; কিন্তু প্রাণ আত্মা, ইহা শ্রৌত আখ্যায়িকা-দ্বারা সমর্থিত হয় নাই। প্রাণ আত্মা, এ বিষয়ে উক্ত আখ্যায়িকায় ঘুণাক্ষরেও কোনরূপ ইঙ্গিত করা হয় নাই। সুতরাং প্রাণ আত্মা, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে। কেন না, ঐরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার মূল প্রমাণ হইতেছে, প্রাণের শ্রুত্যুক্ত শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতিতে প্রাণের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়া, প্রাণ আত্মা, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পূর্ব্বে শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করা উচিত। কিজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা, তাহা শ্রুতিতেই প্রদর্শিত হইয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তান্ বরিষ্ঠঃ প্রাণ উবাচ মা মোহমাপদ্যথাহমেবৈতৎ পঞ্চধাত্মানং প্রবিভজ্যৈতদ্বাণমবষ্টভ্য বিধারয়ামি।

শ্রেষ্ঠপ্রাণ বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে বলিলেন যে, "তোমরা ভ্রান্ত হইও না। আমিই প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান, এই পাঁচরূপে বিভক্ত হইয়া এই শরীর অবলম্বনপূর্ব্বক ইহাকে ধারণ করি। শ্রুত্যন্তরে আছে—

প্রাণেন রক্ষন্নবরং কুলায়ম্।

নিকৃষ্ট দেহনামক গৃহ প্রাণদ্বারা রক্ষিত করিয়া জীব সুষুপ্ত হয়।

যস্মাৎ কস্মাচ্চাঙ্গাৎ প্রাণ উৎক্রামতি তদেব তচ্ছুষ্যতি তেন যদশ্নাতি যৎ পিবতি তেনেতরান্ প্রাণানবতি।

যে-কোন অঙ্গ হইতে প্রাণ উৎক্রান্ত হয়, সে অঙ্গ শুষ্ক হয় ; প্রাণদ্বারা যাহা ভোজন করা যায়, যাহা পান করা যায়, তদ্দ্বারা অপরাপর প্রাণ পরিপুষ্ট হয়। শরীরের যে অঙ্গে কোন কারণে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চার রহিত হয়, সে অঙ্গ পরিশুষ্ক হয়। ভোজনপানদ্বারা শরীর ও শরীরস্থ ইন্দ্রিয়বর্গের পরিপুষ্টি বা বলাধান হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতি আরও বলিয়াছেন—

কস্মিন্নহমুৎক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি কস্মিন্ বা প্রতিষ্ঠিতেঽহং প্রতিষ্ঠাস্যামীতি স প্রাণমসৃজত।

কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব, এইরূপ বিবেচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। যে পর্য্যন্ত দেহে প্রাণ অধিষ্ঠিত থাকে, সেই পর্য্যন্ত দেহে আত্মাও অধিষ্ঠিত থাকেন। দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে আত্মারও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রাণ আত্মা না হইলে প্রাণ দেহের প্রভু নহেন, আত্মাই দেহের প্রভু। সুতরাং দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেও আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকিতে পারেন। প্রভু কেন ভৃত্যের অনুগামী হইবেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রভুর নিয়ম অপর্য্যনুযোজ্য। প্রভু কেন এরূপ নিয়ম করিলেন, এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। আত্মা নিয়ম করিয়াছেন যে, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলেই তিনি উৎক্রান্ত হইবেন। এইজন্যই প্রাণের সৃষ্টি হইয়াছে। সুতরাং প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকেন না। শত্রুভয়ে মহারাজ সেনাপতি ও সৈন্যদিগকে লইয়া দুর্গের আশ্রয় গ্রহণ করেন। শত্রুপক্ষ দুর্গের অবরোধ করিলে সেনাপতি ও সৈন্যগণ যে পর্য্যন্ত দুর্গরক্ষা করিতে পারে, সে পর্য্যন্ত মহারাজ দুর্গপরিত্যাগ করেন না। কিন্তু সেনাপতি ও সৈন্যগণ দুর্গপরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করিলে, মহারাজ দুর্গের প্রভু হইলেও তাঁহাকে ভৃত্যের অনুগমন করিতে হয় অর্থাৎ তৎকালে তাঁহাকেও দুর্গপরিত্যাগ করিতে হয়। সেনাপতি ও সৈন্য দুর্গের প্রভু না হইলেও যেমন তৎকর্ত্তৃক দুর্গ রক্ষিত হয়, সেইরূপ প্রাণ আত্মা না হইলেও তদ্দ্বারা দেহ রক্ষিত হয়। প্রাণদ্বারা শরীর রক্ষিত হয় বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলা অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে মস্তিষ্ক, হৃৎপিণ্ড এবং পাকস্থলীর কোন কোন অংশ নষ্ট হইলে শরীর রক্ষিত হয় না বলিয়া তাহাদিগকে আত্মা বলিতে হয়। অধিক কি, আহার ভিন্ন শরীররক্ষা হয় না বলিয়া আহারকে আত্মা বলিতে হয়। স্তম্ভ ও তিরশ্চীন-বংশ প্রভৃতি দ্বারা গৃহ রক্ষিত হইলেও যেমন স্তম্ভাদি গৃহের প্রভু নহে, অপর ব্যক্তি গৃহের প্রভু, সেইরূপ প্রাণ-দ্বারা দেহ রক্ষিত হইলেও প্রাণ দেহের প্রভু নহে, আত্মাই দেহের প্রভু। স্তম্ভাদির ন্যায় প্রাণও অচেতন। চেতনা প্রাণের ধর্ম্ম নহে, ইহা পরে

পরিব্যক্ত হইবে। বায়ু এবং আলোকাদির সম্বন্ধ ব্যতিরেকে প্রাণিগণ জীবনধারণ করিতে পারে না, ইহা বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত। তা বলিয়া বায়ু ও আলোকাদিকে আত্মা বলা যেমন অসঙ্গত, প্রাণের সম্বন্ধ ভিন্ন জীবন থাকে না বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলাও সেইরূপ অসঙ্গত। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অভাবেও প্রাণসত্বে জীবন থাকে, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণের আত্মত্বও বলা যায় না, তাহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং প্রাণাত্মবাদের কোন প্রমাণ নাই।

অন্য কারণেও প্রাণাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ বিষয়ে দুইএকটি কথা বলা যাইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

সামান্যকরণবৃত্তিঃ প্রাণাদ্যা বায়বঃ পঞ্চ।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে করণ তেরটি। মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার, এই তিনটি অন্তঃকরণ। পাঁচটি কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই দশটি বাহ্যকরণ। করণসকলের দুইপ্রকার বৃত্তি আছে—অসাধারণ ও সাধারণ। ভিন্ন ভিন্ন করণের ভিন্ন ভিন্ন বৃত্তির নাম অসাধারণ বৃত্তি। বলা বাহুল্য যে, অসাধারণ বৃত্তি করণভেদে ভিন্ন। দুইটি করণের একটি অসাধারণ বৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুইটি করণের এক বৃত্তি হইলে ঐ বৃত্তির অসাধারণত্ব থাকিল না, উহা সাধারণ হইয়া পড়িল। নির্ব্বিশেষে সমস্ত করণের যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম সাধারণ বা সামান্য বৃত্তি। প্রাণাদি বায়ুপঞ্চক করণসকলের সাধারণবৃত্তিমাত্র। সুতরাং সাংখ্যমতে প্রাণ করণদিগের সাধারণবৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে। স্মরণ করিতে হইবে যে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ নাই—অর্থাৎ যাহার বৃত্তি হয় এবং যে বৃত্তি হয়, এই উভয়ের ভেদ নাই। উভয়েই এক পদার্থ—অর্থাৎ বৃত্তি বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে। তাহা হইলেই প্রাণাত্মবাদ সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদে পরিণত হইতেছে অর্থাৎ প্রাণাত্মবাদকে সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের বিপক্ষে যে সকল দোষ প্রযুক্ত হইয়াছে, প্রাণাত্ম-

অনায়াসে বোধগম্য হইবে বিবেচনায়, ঐ সকল দোষের পুনরুল্লেখ করিলাম না।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে অধ্যাত্মভাবাপন্ন বায়ুই প্রাণ—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণ বায়ুবিশেষ হইলে প্রাণাত্মবাদীদিগের মতে বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। কেন না, বায়ু ভূতপদার্থ। দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ভূতবর্গের চেতনা স্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব ভূতচৈতন্যবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদেও তাহা প্রযোজ্য হইতে পারে। সুধীগণ তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারেন।

আত্মা ভোক্তা ও চেতন। প্রাণ ভোক্তা বা চেতন নহে। স্তম্ভাদি যেমন গৃহে সংহত, প্রাণ সেইরূপ শরীরে সংহত। স্তম্ভাদি সংহতপদার্থ যেমন পরার্থ, প্রাণও সেইরূপ পরার্থ। সুতরাং যিনি প্রাণাপেক্ষাও পর, তিনিই আত্মা। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, প্রাণ আত্মা নহে। মূর্চ্ছা এবং সুষুপ্তি প্রভৃতি অবস্থাতে প্রাণের ক্রিয়া উপলব্ধ হইলেও তৎকালে চেতনা থাকে না। এতাবতাও প্রাণের অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। এবিষয়ে বৃহদারণ্যক-উপনিষদে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। সংক্ষেপে তাহার কিয়দংশের তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। পণ্ডিত গার্গ্য বাল্যাবধি অত্যন্ত গর্ব্বিত ছিলেন। তিনি কাশীরাজ অজাতশত্রুর নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, "মহারাজ, আমি তোমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিব।" অজাতশত্রু বলিলেন, "তুমি যে ব্রহ্মোপদেশ করিবে বলিলে, তজ্জন্যই তোমাকে সহস্র গো দান করিব।" তৎপরে গার্গ্য কতিপয় অমুখ্য ব্রহ্মের উপন্যাস করিলেন। অজাতশত্রু বলিলেন, "এ সমস্তই আমি অবগত আছি ও তত্তদ্‌গুণযুক্তরূপে ইঁহাদের উপাসনাও করিয়া থাকি।" এই বলিয়া অজাতশত্রু গার্গ্যের উপন্যস্ত সেই সেই অমুখ্যব্রহ্মের গুণ ও উপাসনার ফল পৃথক্‌পৃথক্‌রূপে কীর্ত্তিত করিলেন। বলা বাহুল্য যে, গার্গ্যোপদিষ্ট অমুখ্যব্রহ্মমধ্যে প্রাণও নির্দ্দিষ্ট ছিল। অজাতশত্রুর বাক্যাবসানে গার্গ্য তূষ্ণীম্ভাব অবলম্বন করিলেন। গার্গ্যকে মৌনাবলম্বী দেখিয়া অজাতশত্রু বলিলেন যে, "এই পর্য্যন্তই তুমি জান, না ইতোধিক অবগত আছ?" গার্গ্য

বলিলেন, "এই পর্য্যন্ত।" অজাতশত্রু বলিলেন, "এই পর্য্যন্ত জানিলে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জানা হয় না।" গার্গ্য বুঝিতে পারিলেন যে, তিনি প্রকৃত-পক্ষে ব্রহ্মজ্ঞ নহেন, অজাতশত্রু বাস্তবিক ব্রহ্মজ্ঞ। অতএব আচারবিধিজ্ঞ গার্গ্য অভিমান পরিত্যাগপূর্ব্বক অজাতশত্রুকে বলিলেন যে, "আমি শিষ্য-ভাবে তোমার নিকট উপসন্ন হইতেছি,তুমি আমাকে ব্রহ্মের উপদেশ কর।" অজাতশত্রু বলিলেন যে, "ব্রাহ্মণ উত্তমবর্ণ এবং আচার্য্যত্বের অধিকারী। ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ অপেক্ষা হীনবর্ণ এবং অনাচার্য্যস্বভাব। আমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিবে, এই অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মণ শিষ্যভাবে ক্ষত্রিয়ের নিকট উপসন্ন হইবেন, ইহা বিপরীত অর্থাৎ অস্বাভাবিক। অতএব তুমি আচার্য্যভাবেই থাক। আমি কৌশলে তোমাকে ব্রহ্ম বুঝাইয়া দিব।" অজাতশত্রুর কথা শুনিয়া গার্গ্য লজ্জিত হইলেন। গার্গ্যের বিশ্রম্ভ জন্মাইবার অভিপ্রায়ে অজাতশত্রু গার্গ্যের হস্তগ্রহণপূর্ব্বক উত্থিত হইলেন। অজাতশত্রু গার্গ্যকে লইয়া রাজপুরীর কোন নিভৃতপ্রদেশে প্রসুপ্ত কোন পুরুষের নিকট উপস্থিত হইয়া প্রাণের কতিপয় বৈদিকনামের উচ্চারণ করিয়া আমন্ত্রণ করিলেন। সুপ্তপুরুষ উত্থিত হইল না। পাণিদ্বারা তাহাকে পেষণ করিলে পর সে উত্থিত হইল। এতদ্দ্বারা অজাতশত্রু গার্গ্যকে বুঝাইলেন যে, প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা প্রাণ হইতে ভিন্ন। কেন না, প্রাণ ভোক্তা হইলে উপস্থিত সম্বোধনপদাবলী সে অবশ্য ভোগ করিত অর্থাৎ বুঝিতে পারিত। উপস্থিত দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা অগ্নির স্বভাব। অগ্নির নিকট কোন দাহ্যবস্তু উপস্থিত হইলে সে অবশ্যই তাহা দগ্ধ করিবে। সেইরূপ প্রাণের বোদ্ধৃত্বস্বভাব হইলে উচ্চারিত নামাবলী সে অবশ্যই বুঝিতে পারিত। তাহা বুঝিতে পারে নাই, আমন্ত্রণপদাবলী শুনিয়া উত্থিত হয় নাই, অতএব প্রাণ বোদ্ধৃস্বভাব নহে,—প্রাণ আত্মা নহে।

প্রাণ আত্মা হইলেও শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বা ক্রিয়া উপরত হইয়াছে বলিয়া আমন্ত্রণ শুনিতে পায় নাই, এ কথাও বলা যাইতে পারে না। কেন না, আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা। আত্মার অধিষ্ঠানবশতই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যাপার হইয়া থাকে। সুপ্তিকালে প্রাণের ক্রিয়া শ্বাসপ্রশ্বাসাদি উপরত হয় না। সুতরাং প্রাণ সুপ্ত হয় নাই, জাগ্রদবস্থাতেই রহিয়াছে।

শ্রুতি বলিয়াছেন যে, সুপ্তিকালে প্রাণ জাগ্রদবস্থাতেই থাকে। প্রাণ যখন জাগ্রদবস্থ এবং স্বব্যাপারযুক্ত, তখন প্রাণের অধিষ্ঠান সুস্পষ্ট রহিয়াছে। অতএব প্রাণ আত্মা হইলে সুপ্তিকালে শ্রোত্রাদি-ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারের উপরতি হইতে পারে না। সুতরাং সুপ্তিকালে প্রাণের আমন্ত্রণ বুঝিবার কারণ ছিল। প্রাণ তাহা বুঝিতে পারে নাই, এইজন্য প্রাণ আত্মা নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈদিকনামে আমন্ত্রণ করা স্থলেও তাহা বুঝিতে পারে নাই বলিয়া যেমন গার্গ্যের অভিপ্রেত প্রাণের অনাত্মত্ব নির্ণীত হয়, সেইরূপ অজাতশত্রুর অভিপ্রেত অতিরিক্ত আত্মাও তৎকালে আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া তাঁহারও অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণের ন্যায় সন্নিহিতই রহিয়াছেন। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা দেহাভিমানী। যিনি সমস্তদেহাভিমানী, তিনি দেহের একদেশের আমন্ত্রণে প্রবুদ্ধ হইতে পারেন না, ইহা সর্ব্বসম্মত সত্য। হস্তের বা চরণের বোধক পর্য্যায়শব্দগুলিদ্বারা আমন্ত্রণ করিলে বা ঐ শব্দগুলি পুনঃপুন উচ্চারণ করিলে কেহই প্রতিবুদ্ধ হয় না। গার্গ্যাভিপ্রেত আত্মাও তাহাতে প্রবুদ্ধ হন না, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও প্রবুদ্ধ হন না। অতএব বৈদিকশব্দের আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, লৌকিক দেবদত্তাদি নামে আমন্ত্রণ করিলেও সকল সময়ে সুপ্তব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয় না, পাণিপেষণদ্বারা তাহার প্রবোধ জন্মাইতে হয়। এতাবতা প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মারও অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার সন্নিধানও অপ্রতিহত, অথচ সে আত্মা আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা সন্নিহিত আছেন সত্য, কিন্তু তিনি তৎকালে সুপ্ত। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা যৎকালে সুপ্ত হন, তৎকালে তাঁহার সমস্ত করণ অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়বর্গ প্রাণগ্রস্ত হয় বলিয়া তাঁহার আমন্ত্রণের

অগ্রহণ সম্ভবপর। জ্ঞাতা থাকিলেই জ্ঞান হয় না, করণের অর্থাৎ জ্ঞান-সাধন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার জ্ঞানোৎপত্তির জন্য অপেক্ষণীয়। গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণ সুপ্ত নহে, তাহার ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে। করণস্বামী ব্যাপ্রিয়-মাণ অর্থাৎ স্বব্যাপারযুক্ত থাকিলে করণের ব্যাপারের উপরম হইতে পারে না।

আর এক কথা।—আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে দেহের সহিত আত্মার সম্বন্ধ পূর্ব্বকৃতকর্ম্মজন্য, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—উত্তম, মধ্যম ও অধম। কর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুখদুঃখের তারতম্যের ন্যায় বোধের বা জ্ঞানেরও তারতম্য হওয়া সঙ্গত। তাহা হইয়াও থাকে। কোন বিষয় কেহ ত্বরায় বুঝিতে পারে, কেহ বা বিলম্বে বুঝিতে পারে। গুরু বলিবামাত্র কোন শিষ্য তৎক্ষণাৎ তাহা যথাযথ বুঝিতে সক্ষম হয়, কোন শিষ্যকে বা অনেক ঘুরাইয়া-ফিরাইয়া বুঝাইতে হয়। কোন ব্যক্তি সুনিদ্র ও শীঘ্রচেতন। অতি সামান্য শব্দে, এমন কি, গাছের পাতাটি পড়িলে কাহারও নিদ্রা অপগত হয়। কুম্ভকর্ণের নিদ্রার ন্যায় কাহারও নিদ্রা ঢাকঢোলের শব্দেও অপগত হয় না। ব্যক্তিভেদেই এইরূপ বৈষম্য লক্ষিত হয়। কেবল তাহাই নহে, এক ব্যক্তিরও সময়বিশেষে মৃদুশব্দাদিতে, সময়বিশেষে বা তীব্রশব্দাদিতে নিদ্রাভঙ্গ হইয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন যে, সময়বিশেষে মৃদু আমন্ত্রণে, তীব্র আমন্ত্রণে, হস্তস্পর্শে, মৃদু হস্তপেষণে বা তীব্র হস্তপেষণে সুপ্তব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয়। কর্ম্মবিশেষজন্য দেহসম্বন্ধবিশেষ তাহার কারণ। সুতরাং অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার পক্ষে দেহসম্বন্ধ কর্ম্মজন্য এবং কর্ম্ম উত্তম, মধ্যম ও অধমভাবে বিভক্ত হওয়ায় দেহসম্বন্ধের বৈচিত্র্য অনুসারে সুপ্তপ্রবোধের পূর্ব্বোক্ত বৈষম্য সর্ব্বথা সুসঙ্গত হইতে পারে। এতদ্দ্বারাও চার্ব্বাকের দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্ব্বাক পূর্ব্বজন্ম এবং কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম মানেন না। সুতরাং ধর্ম্মাধর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুপ্তপ্রবোধের বৈষম্য তিনি সমর্থন করিতে পারেন না। প্রাণযুক্ত শরীরমাত্র আত্মা হইলে সুপ্তপুরুষের প্রবোধবিষয়ে পাণি-

পেষণ-এবং-অপেষণ-নিবন্ধন কোন বিশেষ হইতে পারে না, আমন্ত্রণের মৃদুতা-ও-তীব্রতা-নিবন্ধনও বিশেষ হইবার কোন কারণ হইতে পারে না। অতএব সিদ্ধ হইল যে, শরীর, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা তৎসমস্ত হইতে ভিন্ন পদার্থ।

সপ্তম লেক্‌চর।

প্রথম বর্ষের উপসংহার।

প্রথম বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায়, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের প্রতিপাদ্য-বিষয় সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। তাহার উপসংহারচ্ছলে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হওয়াতে বর্ত্তমান প্রস্তাবের অবতারণা করা যাইতেছে।

ভারতীয় আচার্য্যগণ মুক্তিকে পরমপুরুষার্থ বলিয়া জানিতেন। মুক্তিলাভের উপায়ের সৌকর্য্যসম্পাদন-অভিপ্রায়ে দর্শনশাস্ত্রের অবতারণা করা হইয়াছে। তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার মুক্তির উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকার শ্রবণমননাদিসাধ্য। মননবিষয়ে দর্শনশাস্ত্রের অসামান্য উপকারিতা আছে। দর্শনশাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন প্রকৃত মনন হওয়া একপ্রকার অসম্ভব বলিলে নিতান্ত অত্যুক্তি হয় না। দর্শনশাস্ত্র প্রকৃতপক্ষে অধ্যাত্মবিদ্যা হইলেও উহা উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্মবিদ্যামাত্র নহে, উহাতে অপরাপর বিষয়েরও সমালোচনা আছে। দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন বুদ্ধিমলক্ষালনের বা বুদ্ধিনৈর্ম্মল্যের উৎকৃষ্ট ঔষধ। দয়ালু আচার্য্যগণ লোকের রুচিভেদের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন করিয়াছেন। এইজন্য ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রস্থানও ভিন্ন ভিন্ন। মহর্ষি কণাদ সপ্তপদার্থবাদী। লোকব্যবহারে সচরাচর যেরূপ দেখিতে পাওয়া যায়, অধিকাংশ বিষয়ে তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া তিনি পদার্থ বা বস্তুসকলকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। কণাদের বৈশেষিকদর্শন পদার্থবিদ্যা নামে আখ্যাত হইলে নিতান্ত :অসঙ্গত হইত না। গৌতমের ন্যায়দর্শন তর্কপ্রধান বা যুক্তিপ্রধান। কিরূপে বিচার করিতে হয়, কিরূপে যুক্তিপ্রয়োগ করিতে হয়, তৎসমস্ত ন্যায়দর্শনে সুন্দর-রূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তর্ক বা যুক্তি প্রয়োগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ন্যায়-দর্শনে পদার্থসকল শ্রেণীবদ্ধ করা হইয়াছে। গৌতম ষোড়শপদার্থবাদী।

সাংখ্যদর্শনে বিশেষরূপে তত্ত্বজ্ঞান এবং বন্ধ-মোক্ষ প্রভৃতি আধ্যাত্মিক বিষয়সকল আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যকার তদনুসারে পদার্থগুলি শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব বা পদার্থ। পতঞ্জলির যোগদর্শনে কেবল যোগের বিষয় বিস্তৃতভাবে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে পদার্থবিচার আদৌ নাই। কোন একরূপ পদার্থ অবলম্বন না করিয়া যোগের উপদেশ দেওয়া যাইতে পারে না, এইজন্য সাংখ্যদশনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র। সুতরাং বৈশেষিক, ন্যায় এবং সাংখ্যদর্শনের পদার্থসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনভেদে পদার্থসকল ন্যূনাধিক সংখ্যায় বিভক্ত হইলেও জগতে এমন পদার্থ নাই, যাহা বিভক্ত প্রকারগুলির কোন-এক প্রকারের অন্তর্গত না হইতে পারে। স্তোম ও স্তোভ একরূপ বৈদিকপদার্থ। এক এক সূক্তে অনেকগুলি ঋক্‌ পঠিত হইয়াছে। প্রয়োগকালে দেবতাস্তুতিতে যেরূপ ক্রমে ঋক্‌সকলের প্রয়োগ করিতে হয়, তাদৃশক্রমযুক্ত ঋক্‌সমূহের নাম স্তোম। উহা কণাদের মতে শব্দপদার্থের অন্তর্গত। সামবেদে স্তোভের ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। ঋকের বর্ণের সহিত যাহার কোন সাদৃশ্য নাই, তথাবিধ নিরর্থক বর্ণাবলীর নাম স্তোভ। গীতিসম্পাদনমাত্রই উহার প্রয়োজন। উহা শব্দের অন্তর্গত, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। বৈজ্ঞানিকদিগের নিত্য প্রয়োজনীয় তড়িৎপদার্থ তেজঃপদার্থের অন্তর্গত। রাসায়নিকদিগের ভূতবর্গ কণাদের পঞ্চভূতের অতিরিক্ত হইবে না।

দার্শনিকদিগের ভিন্ন-ভিন্ন-দর্শনোক্ত পদার্থাবলী আপাতত ভিন্ন-ভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয় বটে এবং স্থূলদৃষ্টিতে একের অঙ্গীকৃত পদার্থের সহিত অন্যের অঙ্গীকৃত পদার্থের কোন সংস্রব নাই বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদৃষ্টিতে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, উহা ভ্রমাত্মক। দর্শনপ্রণেতারা এরূপ কৌশলে পদার্থসকলের বিভাগ করিয়াছেন যে, তদতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব অসম্ভব, ইহা নিঃশঙ্কচিত্তে বলিতে পারা যায়। তাঁহাদের অসামান্য সূক্ষ্মদৃষ্টির বিষয় চিন্তা করিলে বিস্ময়াবিষ্ট হইতে হয়। দার্শনিকদিগের অবান্তর মতভেদ আছে সত্য, কিন্তু প্রস্থানভেদরক্ষাই তাহার উদ্দেশ্য।

বৈশেষিকদর্শন এবং ন্যায়দর্শন সমানতন্ত্র বলিয়া পূর্ব্বাচার্য্যেরা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার বলেন যে, বৈশেষিকপ্রসিদ্ধ সপ্তপদার্থ নৈয়ায়িকদিগেরও অবিরুদ্ধ। কেন না, নৈয়ায়িকাভিমত ষোড়শ-পদার্থ বৈশেষিকাভিমত সপ্তপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে। ন্যায়ভাষ্য-কারেরও ইহা অননুমত নহে। পূর্ব্বে বলিয়াছি, বৈশেষিকমতে পদার্থগুলি সাত শ্রেণীতে বিভাগ করা হইয়াছে। তাহা এই—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য বা জাতি, বিশেষ, সমবায় ও অভাব। দ্রব্য নয়প্রকার—ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। গুণপদার্থ চতু-র্ব্বিংশতিপ্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকৃত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শব্দ। অন্যান্য পদার্থের বিভাগপ্রদর্শন এখানে অনাবশ্যক। বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিক আচার্য্য লৌকিক-রীতির অনুসারে পদার্থবিভাগ করিয়াছেন। নৈয়ায়িকমতে পদার্থ ষোলটি। তাহা এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বাভাস, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থান। দেখা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িক আচার্য্য তর্কের উপযোগিরূপে পদার্থদিগকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বৈশেষিক-অভিমত সপ্তপদার্থে নৈয়ায়িক-অভিমত ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইতেছে। নৈয়ায়িকমতে প্রথম পদার্থ প্রমাণশব্দে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। প্রমাণ চারিটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষপ্রমাণ ইন্দ্রিয়, অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞান, উপমান সাদৃশ্যজ্ঞান। বৈশেষিকমতে চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ভূত-পদার্থের অন্তর্গত। অন্তরিন্দ্রিয় মন একটি পৃথক্ দ্রব্য। সুতরাং গৌতমের প্রত্যক্ষপ্রমাণ কণাদের দ্রব্যপদার্থের এবং অনুমান, উপমান ও শব্দপ্রমাণ গুণপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। গৌতমের প্রমেয় দ্বাদশটি—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেত্যভাব, ফল, দুঃখ ও অপবর্গ। তন্মধ্যে আত্মা, শরীর ও ইন্দ্রিয়, দ্রব্যের অন্তর্গত। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি অর্থ বলিয়া কথিত। কণাদমতে ঐ পাঁচটিই

গুণের অন্তর্গত। কণাদের ন্যায় গৌতমও ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব, পৃথিব্যাদির ভূতত্ব এবং গন্ধাদির পৃথিব্যাদিগুণত্ব মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। প্রমেয়প্রকরণস্থ গৌতমের সূত্রগুলি এই—

ঘ্রাণরসনচক্ষুস্ত্বক্শ্রোত্রাণীন্দ্রিয়াণি ভূতেভ্যঃ।
পৃথিব্যাপস্তেজোবায়ুরাকাশমিতি ভূতানি।
গন্ধরসরূপস্পর্শশব্দাঃ পৃথিব্যাদিগুণাস্তদর্থাঃ।

গৌতমের বুদ্ধি কণাদের গুণপদার্থ। মন দ্রব্যপদার্থ। প্রবৃত্তি গুণপদার্থ। কেন না, কণাদের মতে যত্ন তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। গৌতমের দোষ তিনপ্রকার—রাগ, দ্বেষ ও মোহ। রাগ ইচ্ছাবিশেষ, মোহ মিথ্যাজ্ঞান। সুতরাং দোষপদার্থও গুণের অন্তর্ভূত। কণাদ স্পষ্ট-ভাষায় গুণপদার্থের মধ্যে দ্বেষের পরিগণনা করিয়াছেন। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর জন্ম। আত্মা অনাদিনিধন, তাঁহার স্বরূপত মরণ বা জন্ম হইতে পারে না। আত্মার মরণ কিনা প্রাণ এবং শরীরের চরম সংযোগ-ধ্বংস। এই মরণ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। জন্ম কিনা শরীর ও প্রাণের প্রথম সংযোগ। সংযোগ গুণপদার্থ। ফল দুইপ্রকার—মুখ্যফল ও গৌণ-ফল। সুখদুঃখের সংবেদন মুখ্যফল, তৎসাধন গৌণফল। সুখদুঃখসংবেদন ভিন্ন জন্যমাত্রই গৌণফল বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। মুখ্যফল গুণপদার্থের এবং গৌণফল যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তির নাম অপবর্গ। এই অপবর্গ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। সংশয় জ্ঞানবিশেষ, সুতরাং গুণপদার্থের অন্তর্গত। সাধ্যরূপে ইচ্ছার বিষয়ের নাম প্রয়োজন। তাহা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। কেন না, সাধ্য ও সাধন উভয়ের নিশ্চয়ের স্থানের নাম দৃষ্টান্ত। তাদৃশ নিশ্চয়স্থান দ্রব্যাদিপদার্থ ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না। অভ্যুপগম্যমান অর্থ সিদ্ধান্ত হইলে তাহাও দ্রব্যাদি-পদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, দ্রব্যাদিপদার্থই অভ্যুপগম্যমান অর্থ। অর্থের অভ্যুপগমের নাম সিদ্ধান্ত হইলে তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কারণ, অভ্যুপগম কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয়। নিশ্চয় জ্ঞানবিশেষ, তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অবয়বগুলি শব্দবিশেষস্বরূপ, সুতরাং গুণপদার্থের

অন্তর্গত। তর্কও জ্ঞানবিশেষ, নির্ণয়ও জ্ঞানবিশেষ। অতএব তর্ক ও নির্ণয়, উভয়ই গুণপদার্থের অন্তর্ভূত।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা—কথাবিশেষ। কথা বাক্যবিশেষ, সুতরাং উহারাও গুণপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাসগুলি হয় অনুমিতির প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, না হয় অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয় হইবে। অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইলে অনুমিতি হইতে পারে না, বা অনুমিতির কারণজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পক্ষধর্ম্মতার জ্ঞান বা তৃতীয়লিঙ্গপরামর্শ হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস। হেত্বাভাসও যথাযথ দ্রব্যাদি-পদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, যে জ্ঞান অনুমিতির বা অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধক, দ্রব্যাদিপদার্থই তাহার বিষয় হইবে। যাহা তাদৃশ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয়, তাহাই হেত্বাভাস। দুষ্ট হেতুকে হেত্বাভাস বলা যায়। দ্রব্যাদিপদার্থ হেতু হইয়া থাকে, সুতরাং অবস্থা-বিশেষে দ্রব্যাদিপদার্থই দুষ্ট হেতু হইবে, ইহা সহজবোধ্য। অর্থান্তরাভি-প্রায়ে প্রযুক্তশব্দের অর্থান্তর কল্পনা করিয়া দোষোদ্ভাবন বা দোষাভিধানের নাম ছল। অসদুত্তরের নাম জাতি। ইহারা উভয়েই গুণপদার্থের অন্ত-র্গত। নিগ্রহস্থানগুলি পরাজয়ের হেতু। তাহারা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, নিগ্রহস্থানগুলি প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি দ্বাবিংশতিপ্রকারে বিভক্ত। তন্মধ্যে বিশেষরূপে প্রতিজ্ঞাত বা উপন্যস্ত পক্ষাদির পরিত্যাগের নাম প্রতিজ্ঞাহানি। তাহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। নিজের প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে প্রতিবাদী দোষের উদ্ভাবন করিলে সেই দোষের নিরাস করিবার অভিপ্রায়ে প্রতিজ্ঞাতার্থের কোনরূপ বিশেষণ উপন্যস্ত করার নাম অর্থাৎ কোন বিশেষণবিশিষ্টরূপে প্রতিজ্ঞাতার্থের কথনের নাম প্রতিজ্ঞান্তর। স্বোক্ত সাধ্যাদির বিরুদ্ধ হেত্বাদিকথনের নাম প্রতিজ্ঞাবিরোধ। প্রতিজ্ঞান্তর ও প্রতিজ্ঞাবিরোধ গুণপদার্থের অন্তর্গত। পরকর্ত্তৃক দোষ উদ্ভাবিত হইলে দোষোদ্ধারের সম্ভাবনা নাই বিবেচনায় নিজের প্রতিজ্ঞাত সাধ্যাদির অপলাপের নাম প্রতিজ্ঞাসংন্যাস। প্রতিজ্ঞা-সংন্যাস অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোদ্ভাবিত দোষের নিরাসার্থ হেতুর কোন অভিনব বিশেষণকথনের নাম হেত্বন্তর। প্রকৃতের অনুপ-

যোগী অর্থাৎ অনাকাঙ্ক্ষিত বিষয়ের কথনের নাম অর্থান্তর। অবাচক-পদপ্রয়োগের নাম নিরর্থক। পরিষৎ বা প্রতিবাদী যাহার অর্থ বুঝিতে পারে না, তাদৃশ-দুর্ব্বোধ্য-বাক্যপ্রয়োগের নাম অবিজ্ঞাতার্থ। পরস্পর-নিরাকাঙ্ক্ষ-পদাবলী প্রয়োগের নাম অপার্থক। ন্যায়াবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রয়োগের নাম অপ্রাপ্ত-কাল। দুইএকটি-অবয়ব-শূন্য অপরাপর অবয়বের প্রয়োগের নাম ন্যূন। অধিক হেতু প্রভৃতির প্রয়োগের নাম অধিক। পুনরভিধানের নাম পুনরুক্ত। হেত্বন্তর, অর্থান্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অনর্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক ও পুনরুক্ত, এগুলি গুণপদার্থের অন্তর্গত। বারত্রয় বাক্য উচ্চারিত হইলেও প্রতিবাদী তাহার উচ্চারণ না করিলে অননুভাষণনামক নিগ্রহস্থান হয়। পরিষদ্ যে বাক্যের অর্থ বুঝিতে পারিয়াছে, তাদৃশ বাক্য বারত্রয় উচ্চারিত হইলেও তাহার অর্থবোধ না হওয়ার নাম অজ্ঞান। পরপক্ষের কথা বুঝিতে পারিয়াছে, অথচ পরবাক্য উত্তরার্হ হইলেও উত্তরের স্ফূর্ত্তি না হওয়ার নাম অপ্রতিভা। অন্যকার্য্যচ্ছলে অনুপযুক্ত স্থানে কথাবিচ্ছেদের নাম বিক্ষেপ। অননুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা ও বিক্ষেপ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্ত দোষের উদ্ধার না করিয়া পরপক্ষে দোষকথনের নাম মতানুজ্ঞা। মতানুজ্ঞা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইলে ঐ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা পক্ষান্তরের কর্ত্তব্য। তথাবিধস্থলে নিগ্রহ-স্থানের উদ্ভাবন না করার নাম পর্য্যনুযোজ্যোপেক্ষণ। ইহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হয় নাই, তথাপি ভ্রমবশত নিগ্রহস্থানের অভিধানের নাম নিরনুযোজ্যানুযোগ। ইহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্বীকৃত সিদ্ধান্তের পরিত্যাগের নাম অপসিদ্ধান্ত। অপসিদ্ধান্ত অভাবপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাস দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত, ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

কণাদের সপ্তপদার্থে গৌতমের ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইল। এখন কণাদের সপ্তপদার্থ গৌতমের ষোড়শপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। গৌতম প্রায়

ভাবপদার্থ-অভিপ্রায়ে ষোড়শপদার্থের নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন—

সচ্চ খলু ষোড়শধা ব্যূঢ়মুপদেক্ষ্যতে।

সৎ অর্থাৎ ভাবপ্রপঞ্চ ষোড়শপ্রকারে বিভক্তরূপে উপদিষ্ট হইবে। অভাব-প্রপঞ্চ কেন উপদিষ্ট হইল না, এই আশঙ্কার সমাধানার্থ বার্ত্তিককার বলেন—

তত্র স্বাতন্ত্র্যেণাসত্তেদা ন প্রকাশন্তে ইতি নোচ্যন্তে।

অভাবপ্রপঞ্চের স্বাতন্ত্র্যে প্রকাশ নাই। কেন না, যাহার নিষেধ হইবে এবং যে অধিকরণে নিষেধ হইবে, তাহাদের নিরূপণ ভিন্ন অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, এইজন্য অভাবপ্রপঞ্চ পৃথগ্‌ভাবে বলা হয় নাই। ভাব-প্রপঞ্চ বলাতেই অভাবপ্রপঞ্চ বলা হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলেন—

অথবা কথিতা এব যেষাং তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সোপযোগি, যে তু ন তথা, ন তেষাং প্রপঞ্চোঽনুপযুক্তভাবপ্রপঞ্চ ইব বক্তব্যঃ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের উপযোগী, তাদৃশ অভাব কথিত হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান নিঃশ্রেয়সের উপযোগী নহে, তাদৃশ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই, তাদৃশ অভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই। এতদ্দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী, তাদৃশ পদার্থই গৌতমকর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী নহে, গৌতম তাদৃশ পদার্থের উপদেশ করেন নাই। অতএব, গৌতমের মতে মাত্র ষোলটি পদার্থ, তদতিরিক্ত পদার্থ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত নহে। কণাদের নির্দ্দিষ্ট কতিপয় পদার্থ গৌতমকর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইলেও সমস্ত পদার্থ উপদিষ্ট হয় নাই। কিন্তু বার্ত্তিককার বলেন যে, সাক্ষাৎ উপদিষ্ট না হইলেও প্রকারান্তরে সমস্তই উপদিষ্ট হইয়াছে। উদাহরণস্থলে বলা হইয়াছে যে, দ্রব্যের মধ্যে দিক্ ও কাল গৌতম সাক্ষাৎ বলেন নাই বটে, কিন্তু প্রবৃত্তির উপদেশ করাতেই প্রবৃত্তির সংস্কারকরূপে দিক্ ও কাল অর্থাৎ লব্ধ হয়। কেন না, বিহিত কালে বিহিত দেশে কর্ম্ম করিবার বিধি আছে, সুতরাং দিক্ ও কাল প্রবৃত্তির সংস্কারক। আত্মাদি প্রমেয় বিজ্ঞেয়রূপে উপদিষ্ট

হইয়াছে। তাহাদের পরস্পর ব্যাবর্ত্তক বলিয়া সামান্য, বিশেষ ও সমবায় আত্মাদির বিশেষণরূপে লব্ধ হইতে পারে। এইরূপে বার্ত্তিককার কণাদোক্ত পদার্থগুলি গৌতমোক্ত পদার্থের অন্তর্ভূত, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন যে, উক্তরূপে কণাদোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাবকল্পনা বার্ত্তিককারের কৌশলমাত্র। উহা প্রকৃত সমাধান নহে। বস্তুগত্যা কণাদের দ্রব্যাদিপদার্থ গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত। আপত্তি হইতে পারে যে—

আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখাপবর্গাস্তু—প্রমেয়ম্।

এই সূত্রদ্বারা গৌতম আত্মাদি অপবর্গান্ত দ্বাদশটি পদার্থ প্রমেয় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে কণাদের আত্মা, আংশিকভাবে ভূতপঞ্চক, রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ-শব্দ, বুদ্ধি-মন, প্রবৃত্তি-ইচ্ছা-দ্বেষ, দুঃখ, এইগুলি নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ নামক দ্রব্য, সংযোগাদি গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় নির্দ্দিষ্ট হয় নাই। সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তি আপাতত সমীচীন বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু ভাষ্যকারের উক্তির প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত আপত্তি সহজে নিরাকৃত হইতে পারে। উক্ত সূত্রে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

অস্ত্যন্যদপি দ্রব্যগুণকর্ম্মসামান্যবিশেষসমবায়াঃ প্রমেয়ং তদ্ভেদেন চাপরিসংখ্যেয়ম্। অস্য তু তত্ত্বজ্ঞানাদপবর্গো মিথ্যাজ্ঞানাৎ সংসার ইত্যত এতদুপদিষ্টং বিশেষেণ।

দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় এবং তাহাদের অবান্তর-ভেদে অপরিসংখ্যেয় অন্য প্রমেয়ও আছে। কিন্তু আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয়ের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের সাধন এবং তাহাদের মিথ্যাজ্ঞান সংসারের হেতু, এইজন্য আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় বিশেষরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

যেষাং তত্ত্বজ্ঞানাতত্ত্বজ্ঞানাভ্যামপবর্গসংসারৌ ভবতস্ত এত এব ন ন্যূনা নাধিকাঃ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞানে অপবর্গ এবং যাহাদের অতত্ত্বজ্ঞানে সংসার হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টিই (আত্মাদি অপবর্গান্ত), ইহা অপেক্ষা ন্যূনও নহে, অধিকও নহে। বার্ত্তিককারও বলিয়াছেন—

অন্যদপি প্রমেয়মস্তি, যস্য তু তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সং তদিদং প্রমেয়মিতি তুশব্দেন জ্ঞাপয়তি।

অন্যও প্রমেয় আছে, কিন্তু যাহার তত্ত্বজ্ঞানে মুক্তি হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টি।

আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখাপবর্গাস্তু—প্রমেয়ম্।

এই সূত্রে তুশব্দ নির্দ্দেশ করিয়া সূত্রকার ইহাই জানাইতেছেন। আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় মোক্ষোপযোগিরূপে মুমুক্ষুর প্রতি উপদিষ্ট হইয়াছে, তদ্দ্বারা অন্য প্রমেয়ের নিরাকরণ হয় নাই, সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বুঝিবার আরও কারণ আছে। সূত্রকারের একটি সূত্র এই—

প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ।

যে দ্রব্যদ্বারা দ্রব্যান্তরের গুরুত্বের ইয়ত্তাপরিজ্ঞান হয়, তাহার নাম তুলা। এই তুলাদ্রব্য প্রমাণ, সুবর্ণাদি গুরুদ্রব্য প্রমেয়। কিন্তু তুলাদ্রব্য যেরূপ প্রমাণ হয়, সেইরূপ প্রমেয়ও হইতে পারে। যখন তুলাদ্রব্যের পরিমাণপরিজ্ঞানের জন্য সুবর্ণাদিদ্রব্যের দ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তাপরিচ্ছেদ করা হয়, তখন পরিচ্ছেদক সুবর্ণাদিদ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছেদ্য তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে। বার্ত্তিককার বলেন—

গুরুত্বপরিজ্ঞানসাধনং তুলাদ্রব্যং সমাহারগুরুত্বস্যেয়ত্তাপরিচ্ছেদনিমিত্তত্বাৎ প্রমাণম্, সুবর্ণাদিনা চ পরিচ্ছিদ্যমানেয়ত্তৈষা তুলেতি পরিচ্ছেদবিষয়ত্বেন ব্যবতিষ্ঠমানা প্রমেয়ম্।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তুলাদ্রব্য যৎকালে অপর দ্রব্যের ইয়ত্তার পরিচ্ছেদের হেতু হয়, তৎকালে তাহা প্রমাণ। যৎকালে দ্রব্যান্তরদ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তার পরিচ্ছেদ করা যায়, তৎকালে ঐ পরিচ্ছেদক দ্রব্য

প্রমাণ এবং পরিচ্ছিদ্যমান তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে। ফলত নিমিত্তভেদে এক পদার্থে অনেক পদের প্রয়োগ অপরিহার্য্য। যে অবস্থায় কোন বস্তু প্রমার সাধন হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমাণ, আর যে অবস্থায় ঐ বস্তু প্রমার বিষয় হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমেয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এখন সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সূত্রনির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটিমাত্র প্রমেয়পদার্থ হইলে 'তুলা প্রমেয়' সূত্রকারের এই উক্তি একান্ত অসঙ্গত হইয়া উঠে। কেন না, সূত্রনির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটি পদার্থের মধ্যে তুলা পঠিত হয় নাই। অথচ তুলাকে প্রমেয় বলা হইতেছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের এবং অতত্ত্বজ্ঞান সংসারের হেতু, তথাবিধ প্রমেয়ই প্রমেয়সূত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। অন্যবিধ প্রমেয়ও সূত্রকারের সম্মত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। তাহা না হইলে পূর্ব্বাপরসঙ্গতি হইতে পারে না। অতএব কণাদের পদার্থগুলি গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতেছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রমেয়পদার্থে সমস্ত পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে এক প্রমেয়পদার্থ বলিলেই হইত, এরূপস্থলে গৌতম ষোড়শপদার্থের কীর্ত্তন করিলেন কেন? ভাষ্যকার এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে, প্রস্থানভেদরক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থ কথিত হইয়াছে। তাহা না বলিলে আন্বীক্ষিকী অর্থাৎ ন্যায়বিদ্যাও উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্মবিদ্যামাত্রে পর্য্যবসিত হইত।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন, তাহা হইলে আন্বীক্ষিকীও ত্রয়ীর অন্তর্গত হইয়া পড়িত। ত্রয়ী, বার্ত্তা, দণ্ডনীতি ও আন্বীক্ষিকী, পৃথক্‌প্রস্থান এই চারিটি বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে ত্রয়ীর প্রস্থান অগ্নিহোত্রহবনাদি, বার্ত্তার প্রস্থান হলশকটাদি, দণ্ডনীতির প্রস্থান স্বামি-অমাত্য প্রভৃতি এবং আন্বীক্ষিকীর প্রস্থান সংশয়াদি। প্রস্থান কিনা অসাধারণ প্রতিপাদ্যবিষয়। প্রস্থানভেদেই বিদ্যাভেদ হইয়া থাকে। ফলত ন্যায়ের সহিত যে সকল পদার্থের সংস্রব আছে, গৌতম সেই সকল পদার্থ বলিয়াছেন, সুতরাং সংশয়াদির কীর্ত্তন নিরর্থক, ইহা বলা সঙ্গত নহে। প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহাতে সংশয় করিবার কারণ নাই।

কেন না, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমাণ, তাহারা সাক্ষাৎ প্রমেয়পদার্থে পঠিত হইয়াছে। ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমান এবং সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান, তাহা বুদ্ধিরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। শব্দরূপ প্রমাণ অর্থরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। কিন্তু চক্ষুরাদিপদার্থ প্রমার সাধন-অবস্থায় প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হয়, এবং প্রমার বিষয়-অবস্থায় তাহারাই আবার প্রমেয়পদবাচ্য হয়। উল্লিখিত কারণে প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত হইলেও পৃথক্‌ভাবে কথিত হইয়াছে।

কণাদ এবং গৌতমের অঙ্গীকৃত পদার্থগুলি পরস্পরের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত, ইহা প্রতিপাদিত হইল। কণাদের পদার্থগুলি সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যকার যে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব মানিয়াছেন, সে সমস্তই দ্রব্যস্বরূপ। গুণাদি দ্রব্যের ধর্ম্ম। সাংখ্যকার ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর ভেদ মানেন না, উভয়ের অভেদ মানিয়া থাকেন। সুতরাং কণাদের দ্রব্যপদার্থের অন্তর্ভাব হইলে কাজেকাজেই গুণাদিরও অন্তর্ভাব হইবে। কেন না, কণাদের গুণাদিপদার্থ দ্রব্যের ধর্ম্ম, অথচ সাংখ্যকারের মতে দ্রব্যের ধর্ম্ম দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত নহে। কণাদের পঞ্চভূত, মন ও আত্মা, সাংখ্যকার স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। অতএব কণাদের প্রায় সমস্ত দ্রব্যপদার্থই সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। সাংখ্যকারিকায় কণাদের দিক্ ও কাল কোন পদার্থরূপে অঙ্গীকৃত হয় নাই। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, কণাদের দিক্ ও কাল সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না। বৈশেষিকমতে কাল বস্তুগত্যা এক। কিন্তু এক হইলেও উপাধিভেদে অতীত, অনাগত এবং বর্ত্তমান ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, বৈশেষিকমতে একটিমাত্র কালপদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে বলিয়া তদ্দ্বারা অনাগতাদিব্যবহার-নির্ব্বাহ হইতে পারে না। তজ্জন্য উপাধিভেদের আশ্রয়গ্রহণ করিতে হইতেছে। অতএব ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়, যে-সকল উপাধি-দ্বারা কাল অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হয়, ঐ সকল উপাধিই অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হউক্, তজ্জন্য কালনামক পদার্থান্তর

স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা দেখা যাইতেছে না। দিক্‌-পদার্থের সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, বৈশেষিকমতে কালের ন্যায় দিক্‌পদার্থও এক। একটিমাত্র দিক্‌পদার্থদ্বারা পূর্ব্বপশ্চিমাদি নানাবিধ ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব দিক্‌পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে উহা প্রাচ্যাদিব্যবহারভেদের হেতু, ইহা বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের অনুমত। সাংখ্যাচার্য্যেরা এখানেও বলিতে পারেন যে, উপাধিভেদে প্রাচ্যাদিব্যবহার সমর্থন করিতে হইলে আর দিক্‌পদার্থ স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বাচস্পতিমিশ্রের মতানুসারে কাল ও দিক্ পদার্থের অঙ্গীকারের অনাবশ্যকতা প্রদর্শিত হইল। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে কাল ও দিক্ পদার্থ তত্তদুপাধিবিশিষ্ট আকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে।

সে যাহা হউক, সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থে বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থা-বলীর অন্তর্ভাব ও অনন্তর্ভাব সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যদর্শনের পদার্থগুলি বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, সাংখ্যদর্শন ও বৈশেষিকদর্শনের অধিকাংশ পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন। জগতের মূলকারণ আছে এবং তাহা নিত্য, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না, কারণ ভিন্ন কোন কার্য্যের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। যে কারণ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি হইবে, সেই কারণ অনিত্য হইলে তাহা অবশ্য কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। ঐ কারণান্তর অনিত্য হইলে তাহাও অপর কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। অপরাপর কারণের সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি অনিবার্য্য। অতএব জগতের মূলকারণ নিত্য, তাহার উৎপত্তি নাই, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ প্রকৃতি। প্রকৃতি সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণাত্মিকা। সত্ত্ব, রজ ও তম, ইহারা দ্রব্যপদার্থ। পুরুষের উপকরণ বলিয়া তাহাদিগকে গুণ বলা হয় মাত্র। মূলকারণ সত্ত্ব, রজ ও তম রূপাদিশূন্য। তাহাদের রূপাদি না থাকিলেও হরিদ্রা ও চূর্ণের বিলক্ষণসংযোগবশত

যেমন তদারব্ধ দ্রব্যে লোহিতরূপের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ সত্ত্বাদির বিলক্ষণসংযোগবশত তদারব্ধ তন্মাত্রাদি দ্রব্যেও রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে। তাহার জন্য জগৎকারণের রূপাদিগুণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। বৈশেষিকমতে পার্থিব, আপ্য, বায়ব্য ও তৈজস, এই চতুর্ব্বিধ পরমাণু জগতের মূলকারণ এবং তাহারা রূপাদিগুণযুক্ত। এই-খানেই সাংখ্যের এবং বৈশেষিকের মূলকারণ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন হইতেছে, সুতরাং একের মধ্যে অন্যের অন্তর্ভাব একান্ত অসম্ভব। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কারণের গুণের অনুসারে কার্য্যের গুণ সমুৎপন্ন হয়। শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের এবং নীলতন্তু হইতে নীল পটের উৎপত্তি প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। কপালের যাদৃশ রূপ থাকে, ঘটেও তাদৃশ রূপ দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং কার্য্যভূত পৃথিব্যাদিতে গন্ধাদি-গুণের সমাবেশ দেখিয়া কারণভূত পার্থিবাদি পরমাণুতে বা জগতের মূলকারণে গন্ধাদিগুণের অস্তিত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। সূত্রকার বলিয়াছেন—

দ্রব্যাণি দ্রব্যান্তরমারভন্তে গুণাশ্চ গুণান্তরম্।

কারণদ্রব্য কার্য্যদ্রব্যের এবং কারণদ্রব্যগত গুণ কার্য্যদ্রব্যগত গুণের আরম্ভক হইয়া থাকে। বৈশেষিকেরা হরিদ্রা এবং চূর্ণের সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়াও পারেন। হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত অব্যক্ত লৌহিত্যের পরিস্ফুটাবস্থা অর্থাৎ অনুদ্ভূত লৌহিত্যের উদ্ভূতত্ব-অবস্থা হয়, এরূপ স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি দেখা যায় না। গ্রীষ্মকালে শরীরে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ঘর্ম্মকণিকার আবির্ভাব হয়, তৎকালে তালবৃন্ত সঞ্চালন করিলে শীতলতা অনুভূত হয়। ঐ স্থলে তালবৃন্তচালিত বায়ুর সংযোগবশত শরীরস্থ ঘর্ম্মকণিকার শীতলতা-অনুভব হইয়া থাকে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘর্ম্মাক্ত শরীরে তালবৃন্তসঞ্চালনবশত যেরূপ শীতলতা অনুভূত হয়, অল্পঅল্প-স্বেদকণিকা-যুক্ত শরীরে সেরূপ শীতলতা অনুভূত হয় না। ঘর্ম্মজলের শীতলতা পূর্ব্বেও ছিল, ব্যজনবায়ুসংযোগে তাহার অভিব্যক্তি হয় মাত্র। সেইরূপ হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত লৌহিত্যের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। হরিদ্রাচূর্ণসংযোগে

দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও হরিদ্রাসংযোগসহকারে চূর্ণগত লৌহিত্য কার্য্যদ্রব্যে উদ্ভূত লৌহিত্য জন্মাইতে পারে। পক্ষান্তরে, কারণদ্রব্যে লৌহিত্য নাই, কারণদ্রব্যের সংযোগবিশেষে কার্য্যদ্রব্যে লৌহিত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, অসৎকার্য্যবাদী বৈশেষিকের পক্ষে ইহা স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যের পক্ষে ইহা কতদূর সঙ্গত হয়, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কেবল তাহাই নহে, কারণদ্রব্যে গন্ধাদিগুণ নাই, অথচ কারণদ্রব্যের সংযোগবিশেষে কার্য্যদ্রব্যে অবিদ্যমানপূর্ব্ব গন্ধাদিগুণের উৎপত্তি হয়, বিজ্ঞানভিক্ষুর এই সিদ্ধান্ত সৎকার্য্যবাদের মর্য্যাদা কিরূপ রক্ষা করিতেছে, তাহাও সুধীগণের বিবেচ্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের উৎপত্তি হইতেছে। তন্তুর সংযোগবিশেষ পটরূপের কারণ নহে, তন্তুর রূপই পটরূপের কারণ, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং বৈশেষিক আচার্য্যেরা যে মূলকারণে রূপাদির কল্পনা করিয়াছেন, তাহা নিতান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না। বিশেষত—

অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে এই শ্রুতিটি প্রকৃতির প্রতিপাদক। এই শ্রুতিতে স্পষ্টভাষায় প্রকৃতিকে লোহিতশুক্লকৃষ্ণা বলা হইয়াছে। এ অবস্থায় প্রকৃতিতে কোন রূপ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত কি না, তাহাও সুধীগণের বিবেচনীয়। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

শব্দস্পর্শবিহীনস্তদ্রূপাদিভিরসংযুতম্।

এই বিষ্ণুপুরাণবাক্যে প্রকৃতিকে শব্দ-স্পর্শ-ও-রূপাদিশূন্য বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রকৃতিতে রূপাদিগুণের অনুমান করা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলিতে পারেন যে, ঐ বাক্যের তাৎপর্য্য এই যে, মূলকারণে উদ্ভূত রূপাদি নাই। তন্মাত্রদ্রব্যে অনুদ্ভূত গন্ধাদির অস্তিত্ব সাংখ্যাচার্য্যেরাও স্বীকার করেন। সে যাহা হউক্, মূলকারণবিষয়ে সাংখ্য এবং বৈশেষিক দর্শনের মত কাছাকাছি, সন্দেহ নাই। পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু সাংখ্যসারে বলিয়াছেন—

নন্বেবং বৈশেষিকোক্তান্যেব পার্থিবাদ্যাদীনি প্রকৃতিরিত্যায়াতমিতি চেন্ন, গন্ধাদিগুণশূন্যত্বেন কারণদ্রব্যেষু পৃথিবীত্বাদ্যভাবতোঽস্মাকং বিশেষাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলে বৈশেষিকেরা যে পার্থিবাদি পরমাণুকে জগতের মূলকারণ বলেন, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি তাহারই নামান্তর হইতেছে মাত্র। না, তাহা নহে। কারণ, বৈশেষিকেরা পার্থিবাদি পরমাণুতে গন্ধাদিগুণের সত্তা, সুতরাং পৃথিবীত্বাদি জাতির সত্তাও স্বীকার করেন। সাংখ্যেরা প্রকৃতিতে গন্ধাদিগুণের বা পৃথিবীত্বাদিজাতির অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। এইজন্য বৈশেষিকমতের অপেক্ষা সাংখ্যমতের বিশেষত্ব থাকিতেছে।

সাংখ্যের দ্বিতীয়পদার্থের নাম মহত্তত্ত্ব। বুদ্ধি, প্রজ্ঞা প্রভৃতি মহত্তত্ত্বের নামান্তর। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়, ঐ বৃত্তির নাম জ্ঞান। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণমলিনিমার সহিত মুখের যেরূপ অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞানের সহিত পুরুষের অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হয়। ঐরূপ সম্বন্ধকে পুরুষের উপলব্ধি বলা যায়। এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির ভেদ স্বীকার করেন। গৌতম বলেন—

বুদ্ধিরুপলব্ধির্জ্ঞানমিত্যনর্থান্তরম্।

বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান, এগুলি একার্থক শব্দ। বুঝা যাইতেছে যে, বুদ্ধির দ্রব্যত্ব এবং তাহার বৃত্তি গৌতম স্বীকার করিতেছেন না। গৌতম ও কণাদের মতে বুদ্ধি, উপলব্ধি বা জ্ঞান গুণপদার্থের অন্তর্গত। ন্যায়-ভাষ্যকার বলেন যে, অচেতন বুদ্ধির জ্ঞান এবং অকর্ত্তা চেতনের উপলব্ধি -- ইহা যুক্তিবিরুদ্ধ। বুদ্ধির জ্ঞান হইলে বুদ্ধি চেতন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। শরীরে কিন্তু একটিমাত্র চেতন। বার্ত্তিককার বলেন যে, বুদ্ধি জানে, চেতন উপলব্ধি করে, ইহা অসঙ্গত। কেন না, অন্যের জ্ঞান অন্যে উপলব্ধি করিতে পারে না।

সাংখ্যের তৃতীয়পদার্থ অহঙ্কারতত্ত্ব। অহঙ্কারতত্ত্বও দ্রব্যপদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা আদৌ অহঙ্কারনামে কোন

দ্রব্য মানেন না। সাংখ্যমতে অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। বৈশেষিকাদিমতে উহা জ্ঞানবিশেষমাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে একাদশেন্দ্রিয় এবং পঞ্চতন্মাত্র অহঙ্কারের কার্য্য। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চবিধ পৃথিব্যাদি পরমাণু এবং পরমাণু হইতে স্থূল পৃথিব্যাদির উৎপত্তি হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ ইন্দ্রিয়বর্গ মানিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহাদের আহঙ্কারিকত্ব স্বীকার করেন নাই। মন অভৌতিক বটে, কিন্তু অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, সুতরাং পৃথিব্যাদির অন্তর্গত। মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। কোন কোন সাংখ্যাচার্য্য একটিমাত্র অন্তঃকরণ মানিয়াছেন। কার্য্যভেদে নামভেদ হওয়াতে এক অন্তঃকরণকেই মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার শব্দে অভিহিত করা হয়। এমতে অন্তঃকরণ কণাদের মনঃপদার্থ ভিন্ন আর-কিছুই নহে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কুড্যাদিদ্বারা প্রতিহত হইয়া থাকে বলিয়া কুড্যাদিব্যবহিত বস্তু গ্রহণ করিতে পারে না। এইজন্য ইন্দ্রিয়সকল ভৌতিক। কেন না, প্রতিঘাত ভৌতিকধর্ম্ম। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক অর্থাৎ আহঙ্কারিক হইলে তাহাদের প্রতিঘাত হইতে পারিত না। মন অভৌতিক পদার্থ, তদ্দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও অনুমিতি হইয়া থাকে, মন অভৌতিক বলিয়া সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কিন্তু একএকটিমাত্র বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় ভৌতিক। তাহারা স্বস্ব-প্রকৃতিরূপ-ভূতের গুণগ্রহণে সমর্থ। ঘ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব বলিয়া গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস বলিয়া রূপের গ্রহণ করিতে পারে, ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক হইলে মনের ন্যায় সমস্ত ইন্দ্রিয় সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ হইত। বৈশেষিকাদিমতে পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্ম বস্তু নাই, সুতরাং তাঁহারা সাংখ্যানুমত পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্মতন্মাত্র নামক কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। পঞ্চমহাভূত এবং আত্মা সকলেই স্বীকার করেন। পরন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা পুরুষের কোন ধর্ম্ম মানেন না। তাঁহাদের মতে পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। সংসার ও অপবর্গ বুদ্ধির, পুরুষের নহে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা তাহা

স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে সংসার ও অপবর্গ বাস্তবিক পুরুষের, পুরুষ ধর্ম্মাধর্ম্মাদিগুণশালী এবং রাগদ্বেষাদিযুক্ত, সুতরাং পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত নহেন।

অষ্টম লেক্‌চর।

প্রথম বর্ষের উপসংহার।

বৈশেষিক, নৈয়ায়িক এবং সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতের সম্বন্ধে সংক্ষেপে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন কণাদের অনুমত পদার্থের বিষয়ে নব্য দার্শনিকগণ যেরূপ মতপ্রকাশ করিয়াছেন, সে সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দার্শনিকেরা সাধারণত স্বাধীনপ্রকৃতি। তাঁহারা গতানুগতিকের ন্যায় ব্যবহার করেন না। তাঁহাদের স্বাধীনচিন্তার বিলক্ষণ বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। টীকাকারগণ যে গ্রন্থের টীকা করিয়াছেন, প্রকারান্তরে সে গ্রন্থের খণ্ডন বা অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র কুণ্ঠিত হন নাই। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের লক্ষণ এবং ব্যাখ্যাগ্রন্থের পরিস্কৃত লক্ষণের মধ্যে দিনরাত্রিপ্রভেদ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা যেরূপ অর্থ প্রতীয়মান হয়, ব্যাখ্যাকর্ত্তারা তাহাতে দোষপ্রদর্শনপূর্ব্বক তাহার অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অথচ তাঁহাদের ব্যাখ্যাত অর্থ ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা লব্ধ হয় না। তাদৃশ অর্থকে সচরাচর পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়া থাকে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশোপাধ্যায় স্পষ্টভাষায় গৌতমোক্ত লক্ষণের খণ্ডন করিয়াছেন। তার্কিকশিরোমণি পূজ্যপাদ রঘুনাথ নিঃশঙ্কচিত্তে কণাদের কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়াছেন। তাহা অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। কণাদ নয়টি দ্রব্যপদার্থ মানিয়াছেন। তার্কিকশিরোমণি বিবেচনা করেন যে, ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটি দ্রব্যপদার্থ মানিলেই সমস্ত অনুভব এবং ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। সুতরাং নয়টি দ্রব্যপদার্থ

মানিবার কারণ বা প্রয়োজন পরিলক্ষিত হয় না। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্, এই তিনটি দ্রব্যপদার্থ মানিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই। ইহা ক্রমে প্রতিপাদিত হইতেছে।

কণাদের মতে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণরূপে আকাশের সিদ্ধি সমর্থিত হইয়াছে। এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতেছে, আকাশ শব্দের উৎপত্তির কারণ। আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে না থাকিলে, এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইজন্য আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে অবস্থিত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আকাশ বিভু বা সর্ব্বগত। যাহা বিভু বা সর্ব্বগত, তাহা নিত্য। এইজন্য আকাশ নিত্য। শিরোমণিভট্টাচার্য্য বলেন যে, শব্দের অধিকরণ সর্ব্বগত বা বিভু হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহার জন্য আকাশনামক-পদার্থান্তর-স্বীকারের প্রয়োজন হইতেছে না। কণাদের অভিমত আকাশের ন্যায় পরমাত্মা বা ঈশ্বর সর্ব্বগত ও নিত্য। জন্যপদার্থমাত্রের প্রতি ঈশ্বর নিমিত্তকারণ, ইহা কণাদেরও অনুমত। শব্দও জন্যপদার্থ। অপরাপর জন্যপদার্থের ন্যায় ঈশ্বর শব্দেরও নিমিত্তকারণ, এ বিষয়ে মতভেদ নাই। অতএব ঈশ্বর যেমন শব্দের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ তিনিই শব্দের সমবায়িকারণ এবং শব্দের অধিকরণ, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। তজ্জন্য অতিরিক্ত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বর যেমন জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ জীবাত্মার অদৃষ্টও জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ। কেন না, জীবাত্মার ভোগের জন্যই জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবাত্মার ভোগ অদৃষ্টজন্য। জগতের সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্য। জীবাত্মার ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট না থাকিলে ভোগ্যবস্তুর সৃষ্টি হইতে পারে না। এইজন্য জীবাত্মার অদৃষ্ট জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ। শব্দও জন্য, অতএব জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দেরও নিমিত্ত-কারণ। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ কল্পনা করিতে হইলে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মাকেও শব্দের সমবায়ি-

কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করা যাইতে পারে। জীবাত্মাও ঈশ্বরের ন্যায় সর্ব্বগত ও নিত্য, কিন্তু ঈশ্বরের ন্যায় এক নহে। জীবাত্মা নানা, দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, ঈশ্বরকেই শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হইবে, জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ স্বীকার করা যাইতে পারিবে না, ইহার কোন হেতু নাই। সুতরাং বিনিগমনাবিরহপ্রযুক্ত ঈশ্বরের ন্যায় জীবাত্মাদিগকেও শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঈশ্বরের এবং অনন্ত জীবাত্মার শব্দসমবায়িকারণত্ব এবং শব্দাধিকরণত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। তদপেক্ষা বরং শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণরূপে আকাশনামক পদার্থান্তরের কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আপত্তিটি ঠিক হয় নাই। কেন না, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ, ইহা সর্ব্ববাদিসিদ্ধ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ কল্পনা করা হইতেছে। তদনুসারে বিবেচনা করিতে গেলে বরং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ, এইরূপ কল্পনা করিবার আপত্তি হইতে পারে। আপাতত ঐরূপ আপত্তি হইতে পারিলেও উহা ভিত্তিশূন্য। কারণ, অদৃষ্ট গুণপদার্থের অন্তর্গত, দ্রব্যপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্য ভিন্ন কোন পদার্থই সমবায়িকারণ হয় না। সুতরাং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এ আপত্তি উঠিতেই পারে না। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ, অতএব জীবাত্মা শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এরূপ কল্পনা হইতে পারিলেও তাহার কোন প্রমাণ নাই। অর্থাৎ অদৃষ্ট শব্দের কারণ বলিয়া অদৃষ্টের আশ্রয়ও শব্দের কারণ হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। গৃহগত প্রদীপ প্রকাশের হেতু বলিয়া গৃহও প্রকাশের হেতু হইবে, ঈদৃশ কল্পনার অসমীচীনতা বুঝাইয়া দিতে হইবে না। কেবল শব্দের নহে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট ঘটপটাদিরও নিমিত্তকারণ। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বলিতে হইলে ঘটপটাদির সমবায়িকারণও বলিতে হয়। এরূপ কল্পনা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। বিশেষত জীবাত্মা শব্দের সমবায়ি-

কারণ হইলে শব্দের অধিকরণও হইবে। তাহা হইলে 'অহং শব্দবান্' অর্থাৎ আমি শব্দের অধিকরণ, আমাতে শব্দ রহিয়াছে, এরূপ অনুভব হইতে পারে। তাহা হয় না। অতএব জীবাত্মা নহে, পরমাত্মা বা ঈশ্বর শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ, ইহা বলাই সঙ্গত হইবে। ঈশ্বর শব্দের অধিকরণ হইলে কোন অনুপপত্তি হয় না। সুতরাং তজ্জন্য আকাশপদার্থের অঙ্গীকারের কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই।

একটি কথা জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বৈশেষিকমতে কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়। আকাশ অঙ্গীকৃত না হইলে কাহাকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইবে? অতএব অন্য কারণে না হউক্, অন্তত শ্রবণেন্দ্রিয়ের অনুরোধে আকাশের অঙ্গীকার করা আবশ্যক হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করা অনাবশ্যক। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও সর্ব্বগত। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও কর্ণচ্ছিদ্রপ্রদেশে বিদ্যমান। সুতরাং কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত ঈশ্বরকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলেও কোন দোষ হইতে পারে না। অতএব শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আকাশপদার্থ স্বীকার না করিয়াও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি করিতে পারা যায়, তাহা প্রদর্শিত হইল। এখন কালাদিপদার্থ স্বীকার না করিলেও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে।

'ইদানীং ঘটঃ' অর্থাৎ এখন ঘট আছে ইত্যাদি প্রতীতিনির্ব্বাহের জন্য কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেন না, 'ইদানীং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতিতে উপস্থিত সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণরূপে ভাসমান হইতেছে। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ না থাকিলে সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণ হইতে পারে না। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সাক্ষাৎ কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। কালনামক পদার্থান্তর সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পাদন করে। কাল বিভু, সুতরাং সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি উভয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। অতএব তদ্দ্বারা সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পন্ন হইতে পারে। বৃক্ষাগ্রস্থিত

ফলের সহিত ভূতলস্থ মনুষ্যের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু ভূতলস্থ মনুষ্য অঙ্কুশদ্বারা বৃক্ষাগ্রস্থিত ফলের আহরণ করিতে সমর্থ হয়। এস্থলে ফল ও মনুষ্য, এই উভয়-সংযুক্ত অঙ্কুশ ফলের সহিত মনুষ্যের পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। প্রকৃতস্থলেও সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি, এই উভয়সংযুক্ত কাল সূর্য্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। তার্কিক-শিরোমণি বলেন যে, ঈশ্বরদ্বারাই সূর্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির সম্বন্ধ হইতে পারে বলিয়া কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না।

কণাদের মতে দূরত্ব-এবং-নিকটত্ব-ব্যবহারের কারণরূপে দিক্‌পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাটলীপুত্র হইতে গয়া, গয়া অপেক্ষা কাশী দূর। এস্থলে পাটলীপুত্র ও গয়ার মধ্যে যে সংযোগপরম্পরা আছে, পাটলীপুত্র ও কাশীর মধ্যে তদপেক্ষা অধিক সংযোগপরম্পরা আছে, সন্দেহ নাই। সংযোগের ভূয়স্ত্ববশত দূরব্যবহার এবং সংযোগের অল্পত্ববশত নিকটব্যবহার হইয়া থাকে। যাহা দূর এবং যাহা হইতে দূর, তদুভয়ের সহিত সংযোগ-বহুত্বের কোনরূপ সম্বন্ধ অবশ্য অপেক্ষণীয়। এস্থলেও সংযোগবহুত্বের সহিত উক্ত স্থানদ্বয়ের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। সুতরাং পরম্পরাসম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। যে পদার্থ উভয় স্থানের সহিত সংযুক্ত, সেই পদার্থই উভয়ের সম্বন্ধের ঘটক হইতে পারে। তাহাই দিক্‌পদার্থ। এবং, 'প্রাচ্যাং ঘটঃ' অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারেও দিক্ পদার্থ স্বীকার করিতে হয়। কেন না, দিক্‌পদার্থ না থাকিলে 'প্রাচ্যাং' অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে, এইরূপ প্রতীতিই হইতে পারে না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, দূরত্বাদিবুদ্ধি এবং 'প্রাচ্যাং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতি পরমেশ্বর-দ্বারাই সম্পন্ন হইতে পারে। তজ্জন্য দিক্‌নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, 'ইদানীং ঘটঃ' এবং 'প্রাচ্যাং ঘটঃ' এ দুইটি প্রতীতি একবস্তুবিষয়ক নহে, কিন্তু 'ইদানীং' ও 'প্রাচ্যাং' এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তু, ইহা অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং এক পরমেশ্বরদ্বারা উভয়বিধ প্রতীতির উপপাদন করিতে গেলে অনুভববিরোধ

উপস্থিত হয়, অতএব অনুভবের অনুরোধে কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ স্বীকার করা উচিত। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি এবং ব্যবহারের হেতু বা বিষয় হইতে পারে, ইহা অবিসংবাদী সত্য। দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক দেবদত্ত পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, গুরু, শিষ্য প্রভৃতি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। একটি সংখ্যাসূচক রেখা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে নিবেশিত হইয়া এক, দশ, শত, সহস্র, অযুত, লক্ষ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাপ্রকার ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে 'ইদানীং' ও 'প্রাচ্যাং' ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং বিবিধ ব্যবহারের হেতু হইতে পারেন। ইহাতে কোনরূপ আপত্তি উঠিতে পারে না। কণাদের মতেও ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। তাঁহার মতে কালপদার্থ একটিমাত্র, এবং দিক্‌পদার্থও একটিমাত্র। কাল ও দিক্ প্রত্যেকে নানা নহে। কিন্তু 'ইদানীং ঘটঃ,তদানীং ঘটঃ' অর্থাৎ এখন ঘট,তখন ঘট, এবং 'প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ' অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট, পশ্চিমদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতিগুলি ভিন্নভিন্ন-বস্তু-বিষয়ক, ইহা অনুভবসিদ্ধ। 'ইদানীং' ও 'তদানীং' এই উভয় প্রতীতির বিষয় এক কাল নহে, ভিন্ন ভিন্ন কাল। এবং 'প্রাচ্যাং' ও 'প্রতীচ্যাং' এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় এক দিক্ নহে, ভিন্ন ভিন্ন দিক্। কণাদের মতে কিন্তু কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক, অনেক নহে। এইজন্য কণাদ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কালপদার্থ এবং দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক হইলেও অর্থাৎ নানা না হইলেও উপাধিভেদে নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং অনেকবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। কণাদের মতে যেমন কাল ও দিক্ প্রত্যেকে এক হইয়াও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হয়, তার্কিকশিরোমণির মতেও সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হইবেন, ইহাতে আপত্তি হইবার কোন কারণ নাই। ইহা স্বীকার না করিলে 'ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে কালের এবং

'প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ', ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাত্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধিভেদে এক কাল ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক পরমেশ্বরদ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একটি কথা বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর-পর বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ, ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে, কি উপাধি-দ্বারা ক্ষণব্যবহার হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিকমতে কর্ম্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থক্ষণ পর্য্যন্ত কর্ম্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূর্ব্বসংযোগনাশ এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কর্ম্মের কার্য্য। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযোগ-নাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি এবং পঞ্চম ক্ষণে কর্ম্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাঁহারা বলেন যে, বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশকর্ম্মবিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দবাচ্য। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সুতরাং কর্ম্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে আছে, সেইরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণের পূর্ব্বেও আছে বটে, কিন্তু তৎকালে কর্ম্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেন না, কর্ম্ম ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী, বিভাগপ্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূর্ব্বকালে স্থায়ী। এইজন্য বিভাগ-

প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কিনা বিভাগপ্রাগভাববিশিষ্ট কর্ম্ম ক্ষণব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাব এবং কর্ম্ম, এই দুইটি মিলিত হইয়া ক্ষণব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটি কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি বা ক্ষণব্যবহারের হেতু, এই কল্পনার মূলভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু ক্ষণনির্বাহ্য, সুতরাং ক্ষণপদার্থের নিশ্চয়সাপেক্ষ। অতএব ঐ-সিদ্ধান্ত-অবলম্বনে বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি, ইহা বলা যাইতে পারে না। কর্ম্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে,সেই অবস্থার জন্য ও অন্যবিধ ক্ষণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সঙ্গত যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা ক্ষণিক, তাহারাই ক্ষণোপাধি—অর্থাৎ ক্ষণোপাধি বা ক্ষণ অতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত ক্ষণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা ক্ষণিক। এইরূপে ক্ষণপদার্থগুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্দ্বারাই সমস্ত ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত কালপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। 'ইদানীং ঘটঃ' কিনা এক্ষণে ঘট, 'তদানীং ঘটঃ' কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে ক্ষণপদার্থদ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থস্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। মন সূক্ষ্মভূতমাত্র, অতিরিক্ত দ্রব্যপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্যবারণের জন্য এবং সুখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহিরিন্দ্রিয়সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টি দ্রব্যপদার্থ তার্কিকশিরোমণি পাঁচটিতে পর্য্যবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তার্কিকশিরোমণির মতে ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটিমাত্র দ্রব্যপদার্থ।

বৈশেষিক এবং নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করিয়া থাকেন। ভৌতিক সূক্ষ্মতমাংশ অর্থাৎ যাহা অপেক্ষা সূক্ষ্ম অংশ হইতে পারে না, তাহার নাম পরমাণু কিনা পরমসূক্ষ্ম। দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুকের এবং তিনটি দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্র্যণুকের বা ত্রসরেণুর উৎপত্তি হয়। ত্র্যণুকের অপর নাম ত্রুটি, ত্রুটি চাক্ষুষদ্রব্য। জালরন্ধ্রে সূর্য্যকিরণ প্রবিষ্ট হইলে ধূলির ন্যায় সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম যে পদার্থ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাই ত্রুটি। মনু বলিয়াছেন যে, জালান্তরগত সূর্য্যরশ্মিতে যে সূক্ষ্মরেণু দৃষ্ট হয়, তাহা প্রথম পরিমাণ, তাহার নাম ত্রসরেণু।

ত্রসরেণু চাক্ষুষদ্রব্য, সুতরাং সাবয়ব ও মহৎ। কেন না, সাবয়ব এবং মহৎ না হইলে দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয় না। ঘটাদিদ্রব্য চাক্ষুষ অথচ সাবয়ব। ত্রসরেণুও চাক্ষুষদ্রব্য, অতএব তাহাও সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব কপাল সাবয়ব। ত্রসরেণুও মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব দ্ব্যণুকও সাবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকের অবয়ব পরমাণু। এই-রূপে পূর্ব্বাচার্য্যেরা দ্ব্যণুক ও পরমাণুর অনুমান করিয়াছেন।

তার্কিকশিরোমণি বলেন, এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, ঐ সকল হেতু অপ্রযোজক। উহাদের বিপক্ষবাধক তর্ক নাই। অর্থাৎ চাক্ষুষদ্রব্য অবশ্যই সাবয়ব হইবে, মহৎদ্রব্যের অবয়ব সাবয়ব হইতেই হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ইহা অস্বীকার করিলে বক্ষ্যমাণরূপে পর-মাণুরও সাবয়বত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহা সাবয়ব। ঘটের অবয়ব কপাল, তাহাও সাবয়ব। কপালের অবয়ব পিণ্ড, তাহারও অবয়ব দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে, ত্রসরেণু মহৎদ্রব্য, তাহা ঘটের ন্যায় সাবয়ব। ত্রসরেণুর অব-য়ব দ্ব্যণুক মহৎদ্রব্যের অবয়ব, তাহাও ঘটাবয়ব কপালের ন্যায় সাবয়ব। মহৎদ্রব্য ত্রসরেণুর অবয়বের (দ্ব্যণুকের) অবয়ব পরমাণু, তাহাও কপালের অবয়ব পিণ্ডের ন্যায় সাবয়ব হইবে। এইরূপে পরমাণুর অবয়বের এবং তদবয়বপরম্পরার অনুমান করা যাইতে পারে। পূর্ব্বাচার্য্যেরা পরমাণুর অবয়ব স্বীকার করেন না। তাঁহারা অপ্রযোজক অর্থাৎ বিপক্ষবাধক তর্ক নাই বলিয়া ঐ হেতু অগ্রাহ্য করিয়াছেন। ত্রসরেণুর অবয়বের অনু-

মানও ঐ কারণে অপ্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে। দ্রব্যের অবয়ব-ধারার কোন স্থানে বিশ্রাম মানিতে হইবে। অর্থাৎ স্থূলদ্রব্যের অবয়ব-ধারা বিভাগ করিতে গেলে পরিশেষে ঈদৃশ অবয়বে উপনীত হইতে হইবে যে, যাহার আর বিভাগ হইতে পারে না। তাহা অবশ্য নিরবয়ব, তাহাই অবয়বধারার বিশ্রামস্থান। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে তাহা পরমাণু। তার্কিকশিরোমণির মতে তাহা ক্রটি বা ত্রসরেণু। ক্রটি প্রত্যক্ষদ্রব্য বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য্য। পরমাণু এবং দ্ব্যণুক অপ্রত্যক্ষ, অথচ তাহাদের অনুমান করিবার বিশিষ্ট হেতু নাই বলিয়া তার্কিকশিরোমণি তাহা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন।

বৈশেষিকমতে অনুদ্ভূত রূপাদিগুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, তাহার রূপ অনুদ্ভূত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ হয় না। উত্তপ্ত ভর্জন-কপালে হস্তপ্রদান করিলে হস্ত দগ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাতে অগ্নি আছে, অথচ সে অগ্নি দেখিতে পাওয়া যায় না। তাহার কারণ এই যে, ঐ অগ্নির রূপ অনুদ্ভূত। উদ্ভূত রূপ ভিন্ন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অপরিদৃষ্ট অনুদ্ভূত রূপাদি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত তাহা কল্পনা করিবার বাধক প্রমাণ রহিয়াছে। অভাব প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের মতভেদ নাই। গৃহে ঘট না থাকিলে চক্ষু উন্মীলন করিলেই দেখিতে পাওয়া যায় যে, গৃহে ঘট নাই। উক্তরূপে ঘটের অভাব প্রত্যক্ষ হয় বটে, কিন্তু পরমাণুর অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। কেন না, পরমাণু থাকিলেও তাহা দেখিবার উপায় নাই। কারণ, পরমাণু অতীন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ-যোগ্য নহে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, যাহা প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য,—যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহারই অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যাহা প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে,—যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার অভাবেরও প্রত্যক্ষ হয় না। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অনুদ্ভূত রূপাদি মানিতে হইলে তাহা অবশ্য প্রত্যক্ষযোগ্য হইবে না। সুতরাং রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন না, রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ। অনুদ্ভূত রূপ মানিলে ইহা অবশ্য

বলিতে হইবে যে, সমস্ত রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য, কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষের অযোগ্য। পক্ষান্তরে যোগ্য-অযোগ্য সমস্ত রূপ রূপাভাবের প্রতিযোগী। সুতরাং রূপাভাব অযোগ্য-প্রতিযোগি-ঘটিত বলিয়া তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ 'বায়ৌ রূপং নাস্তি' অর্থাৎ বায়ুতে রূপ নাই, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয় রূপাদি থাকিলে তাহা হইতে পারে না। অতএব অতীন্দ্রিয় রূপাদি নাই।

কণাদ পৃথক্ত্ব নামে একটি গুণ স্বীকার করিয়াছেন। পৃথক্ত্বগুণ 'অয়মস্মাৎ পৃথক্' অর্থাৎ ইহা ইহা হইতে পৃথক্, এই প্রতীতিসিদ্ধ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, পৃথক্ত্ব গুণান্তর নহে। উহা ভেদ বা অন্যোন্যাভাব মাত্র। 'অয়মস্মাৎ পৃথক্,' ইহার অর্থ এই যে, ইহা ইহা হইতে ভিন্ন। তার্কিকশিরোমণির মতে কণাদের অঙ্গীকৃত পরত্ব-অপরত্ব-নামক দুইটি গুণ স্বীকার করিবারও আবশ্যকতা নাই। পরত্ব ও অপরত্ব দ্বিবিধ—দৈশিক এবং কালিক। দৈশিক পরত্ব দূরত্ব, কালিক পরত্ব জ্যেষ্ঠত্ব; দৈশিক অপরত্ব নিকটত্ব, কালিক অপরত্ব কনিষ্ঠত্ব। তার্কিক-শিরোমণি বিবেচনা করেন যে, দূরত্ব কিনা সংযোগভূয়স্ত্ব, জ্যেষ্ঠত্ব কিনা পূর্ব্বকালে উৎপত্তিমাত্র। ইহার বৈপরীত্যে নিকটত্ব ও কনিষ্ঠত্ব বুঝিতে হইবে। যে পূর্ব্বে জন্মিয়াছে, সে জ্যেষ্ঠ; যে পরে জন্মিয়াছে, সে কনিষ্ঠ।

কণাদের মতে বিশেষ একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। উহা নিত্যদ্রব্যের পরস্পর ব্যাবৃত্তির বা ভেদের হেতু। ঘটাদিরূপ অন্ত্যাবয়বী হইতে আরম্ভ করিয়া দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত দ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ, তাহাদের অবয়বভেদে সম্পন্ন হয়। কিন্তু পরমাণু প্রভৃতি নিরবয়ব দ্রব্যেরও পরস্পর ভেদ আছে। তাহাদের পরস্পর ভেদক কোন ধর্ম্ম অবশ্য থাকিবে। মুদ্গপরমাণু হইতে মাষপরমাণু অবশ্য ভিন্ন। বিশেষপদার্থই তাহাদের ভেদক। মুদ্গপর-মাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মাষপরমাণুতে তাহা নাই। মাষপরমাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মুদ্গপরমাণুতে তাহা নাই। এইরূপে মাষপরমাণু এবং মুদ্গপরমাণু পরস্পর ভিন্ন।

তার্কিকশিরোমণি বলেন, বিশেষপদার্থ মানিবার কিছু প্রয়োজন নাই। নিরবয়ব দ্রব্য বা নিত্যদ্রব্য স্বতই পরস্পর ভিন্ন, এইরূপ স্বীকার করিলেই কোন অনুপপত্তি থাকে না। সুতরাং নিত্যদ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ সমর্থন করিবার জন্য বিশেষনামে কোন পদার্থ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বিশেষপদার্থ স্বীকার করিলেও তাহার স্বতোব্যাবৃত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। মুদ্গপরমাণুগত বিশেষ এবং মাষপরমাণুগত বিশেষ অবশ্য পরস্পর ভিন্ন। এই বিশেষদ্বয়ের ভেদকরূপে ধর্ম্মান্তর স্বীকার করিলে ঐ ধর্ম্মদ্বয়ের পরস্পর ভেদ ধর্ম্মান্তরসাপেক্ষ, ঐ ধর্ম্মান্তরদ্বয়ের পরস্পর ভেদ অপরধর্ম্মান্তরসাপেক্ষ, এইরূপে অনবস্থাদোষ উপস্থিত হয়। অতএব বিশেষপদার্থ স্বতোব্যাবৃত্ত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। বিশেষপদার্থকে স্বতোব্যাবৃত্ত স্বীকার করিতে হইলে বিশেষপদার্থ স্বীকার না করিয়া নিত্যদ্রব্যকে স্বতোব্যাবৃত্ত বলিয়া স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত। কেহ কেহ বলেন যে, বিশেষপদার্থের খণ্ডন ঠিক হইতেছে না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। বিশেষপদার্থ অস্মদাদির প্রত্যক্ষগোচর হয় না সত্য, কিন্তু যোগিগণ সর্ব্বদর্শী, তাঁহারা যোগপ্রভাবে অতীন্দ্রিয় বিষয়সকলও প্রত্যক্ষ দেখিতে পান। তাঁহারা বিশেষপদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং যোগিপ্রত্যক্ষসিদ্ধ বিশেষপদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। এতদুত্তরে তার্কিকশিরোমণি উপহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, তবে যোগীদিগকেই শপথের সহিত জিজ্ঞাসা করা হউক্ যে, তাঁহারা অতিরিক্ত বিশেষপদার্থ দেখিতে পান কি না?

বৈশেষিকমতে রূপরসাদি কতগুলি গুণপদার্থ ব্যাপ্যবৃত্তি—অর্থাৎ আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিতি করে—কিনা যে আশ্রয়ে রূপাদি থাকে, সে আশ্রয়ে তাহার অভাব থাকে না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। অব্যাপ্যবৃত্তি রূপাদিও স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঘটাদি অগ্নিপক হইলে তাহার স্বাভাবিক শ্যামতা অপগত হইয়া উহা লোহিতবর্ণ হয়। কখন-কখন ঐ ঘট ভগ্ন করিলে দেখা যায় যে, ঘটের বহিঃপ্রদেশমাত্র লোহিতবর্ণ হইয়াছে, মধ্যে শ্যামবর্ণই রহিয়াছে। এই শ্যামবর্ণ এবং লোহিতবর্ণ অব্যাপ্যবৃত্তি, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না,

শ্যামবর্ণ বাহিরে নাই, লোহিতবর্ণ মধ্যে নাই। রূপ অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে এমন হইতে পারিত না।

কোন কোন পশুর শরীরে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে বিভিন্ন বর্ণ পরিদৃষ্ট হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। শুক্ল, নীল, পীত, হরিত প্রভৃতি বিভিন্ন-বর্ণ তন্তুদ্বারা যে বস্ত্র প্রস্তুত করা হয়, তাহাতে ঐ সকল নানাবর্ণের সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে ঐ স্থলে বস্ত্রে শুক্ল-নীলাদি কোন বর্ণই উৎপন্ন হয় না। তন্তুর রূপগুলি মিলিত হইয়া বস্ত্রে শুক্লনীলাদি রূপের অতিরিক্ত চিত্ররূপনামক একপ্রকার রূপের উৎপাদন করে। তার্কিকশিরোমণির মতে চিত্ররূপনামক কোন অতিরিক্ত রূপ নাই। কেন না, অবয়বের রূপ অবয়বীর রূপের কারণ। শুক্লতন্তুজনিত পটে শুক্ল রূপ ভিন্ন নীলাদি রূপ জন্মে না, নীলতন্তুজনিত পটে নীল রূপ ভিন্ন শুক্লাদি রূপ হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অবয়বগত রূপ অবয়বীতে সজাতীয় রূপের উৎপাদন করে, বিজাতীয় রূপের উৎপাদন করে না। প্রস্তাবিতস্থলে যে সকল তন্তুদ্বারা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহারা অবয়ব এবং যে বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহা অবয়বী। কোন অবয়বেই চিত্ররূপ নাই, সুতরাং অবয়বীতে চিত্ররূপ সমুৎপন্ন হইতেই পারে না। ঐ স্থলে অবয়বীতে অর্থাৎ বস্ত্রে অব্যাপ্যবৃত্তি শুক্লনীলাদি নানা রূপ স্বীকার করিতে হইবে। রূপের ন্যায় রসাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে। তাহা না হইলে একাংশে মধুর ও একাংশে অম্লরসযুক্ত দ্রব্যের মধুরাংশে রসনাসংযোগ হইলেও অম্লরসের অনুভব হইতে পারে। সকলেই জানেন যে, কোন আম্রফলের উপরিভাগে মধুর এবং অভ্যন্তরভাগে কিঞ্চিৎ অম্লরসের সমাবেশ থাকে। রস অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে ঐ আম্র-ফলের মধুরাংশভোজনকালেও অম্লরসের আস্বাদন হইতে পারে। কেন না, আম্রফলে অম্লরস আছে, সন্দেহ নাই। উহা আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিত হইলে মধুরাংশেও অম্লরসের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মধুরাংশের আস্বাদনকালেও অম্লরসের আস্বাদন বা উপলব্ধি অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা হয় না, এইজন্য রস অব্যাপ্যবৃত্তি, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। এইরূপ স্পর্শও অব্যাপ্যবৃত্তি। অন্যথা, যে বস্তু একাংশে

সুকুমার বা কোমল, অপরাংশে কঠিন, সেই বস্তুর কঠিনাংশে ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে সুকুমার স্পর্শের এবং সুকুমারাংশে ত্বক্‌সংযোগ হইলে কাঠিন্যের উপলব্ধি হইতে পারে।

বৈশেষিকমতে বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের ন্যায় স্পার্শনপ্রত্যক্ষও হয় না। কারণ, তাঁহাদের মতে বহিরিন্দ্রিয়জন্য দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ। বায়ুর উদ্ভূত রূপ নাই। এইজন্য বায়ুর চাক্ষুষ বা স্পার্শন, কোন প্রত্যক্ষই হয় না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। রূপ নাই বলিয়া বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না সত্য, কিন্তু স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইবার পরেই 'বায়ুর্বাতি' অর্থাৎ বায়ু বহমান হইতেছে, এতাদৃশ প্রত্যক্ষ সার্ব্বলৌকিক। তাহার অপলাপ করা অসম্ভব। বায়ুর শীতলতা না থাকিলেও জলাদিসংসর্গবশত 'শীতো বায়ুঃ' অর্থাৎ শীতল বায়ু, এতাদৃশ প্রত্যক্ষভ্রমও সর্ব্বলোকসিদ্ধ। বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ না হইলে ঐরূপ প্রতীতি আদৌ হইতে পারে না। অতএব, বহির্দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ হইলেও বহির্দ্রব্যের স্পার্শনপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ নহে, উদ্ভূত স্পর্শই কারণ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হইলে বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না কেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই, বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না, এ কথা ঠিক নহে। কেন না, 'একঃ ফুৎকারঃ, দ্বৌ ফুৎকারৌ, ত্রয়ঃ ফুৎকারাঃ' অর্থাৎ এক ফুৎকার, দুই ফুৎকার, তিন ফুৎকার ইত্যাদিরূপে বায়ুগত সংখ্যার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ঝঞ্ঝাবাতকালে থাকিয়া-থাকিয়া প্রবলবেগে বায়ু বহমান হয়, তৎকালে প্রবলবায়ুর ন্যায় তদ্গত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ অনুভবসিদ্ধ। সচরাচর বায়ুর সংখ্যা গৃহীত হয় না, সত্য। কিন্তু দোষপ্রযুক্ত ঐরূপ হইয়া থাকে। বস্ত্রাদির স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয়, তদ্বিষয়ে বিবাদ নাই। কিন্তু সর্ব্বস্থলে বস্ত্রাদিগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না। বস্ত্রাদি পিণ্ডিতাবস্থায় বা বিশেষভাবে উপর্য্যুপরি সংলগ্ন থাকিলে তাহার সংখ্যা গৃহীত হয় না। তা বলিয়া যেমন বস্ত্রের স্পার্শনপ্রত্যক্ষের অপলাপ করা যাইতে পারে না,

সেইরূপ স্থলবিশেষে দোষপ্রযুক্ত বায়ুগত সংখ্যা গৃহীত হয় না বলিয়া বায়ুর স্পার্শন প্রত্যক্ষেরও অপলাপ করা যাইতে পারে না।

কণাদের মতে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম, এই বিভিন্ন শ্রেণীর ত্রিবিধ পদার্থে সত্তানামে একটি জাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তার্কিকশিরোমণি বলেন, দ্রব্যাদি-ত্রিতয়ানুগত সত্তানামক জাতি নাই। কেন না, তাহার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। তাদৃশ সত্তাজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যে সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে যে জাতি সমবেত হয়, সেই সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে তদ্গত জাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সত্তাজাতির আশ্রয় দ্রব্যাদি—তিন শ্রেণীর পদার্থ। তন্মধ্যে অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ আছে, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্রিতয়ানুগত সত্তাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। 'দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম্ম সৎ' অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম সৎ কিনা সত্তাযুক্ত, এই অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তাজাতি স্বীকার করিবার প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত-সত্তাজাতি-স্বীকারের প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, 'দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম্ম সৎ' এইরূপে যেমন দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তার প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ 'সামান্যং সৎ, বিশেষঃ সন্, সমবায়ঃ সন্' অর্থাৎ জাতি, বিশেষ ও সমবায় সৎ কিনা সত্তাযুক্ত, এরূপ প্রতীতিরও অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব প্রতীতি অনুসারে সত্তা স্বীকার করিতে হইলে দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগতরূপে স্বীকার না করিয়া বরং দ্রব্যাদিষট্‌পদার্থানুগত-রূপে তাহার স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে সত্তাকে জাতি বলা যাইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে সামান্যাদিতে জাতিপদার্থ থাকে না। অতএব সত্তা জাতি নহে, উহা বর্ত্তমানত্বমাত্র। যে বস্তু বিদ্যমান, তাহাই সদ্ব্যবহারের বিষয়। তজ্জন্য সত্তানামক জাতি স্বীকার করা কেবল অপ্রামাণিক নহে, প্রত্যুত সামান্যাদিতে সদ্ব্যবহার হইতেছে বলিয়া উহা সঙ্গতও হইতেছে না।

এইরূপ বৈশেষিকদিগের অনুমত রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্বজাতিও অপ্রামাণিক। কেন না, ধর্ম্মাদিগুণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া রূপাদি

চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্বজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না। গুণত্বজাতি প্রতীতিসিদ্ধ, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কেন না, যে অশ্বের গতি উৎকৃষ্ট এবং যে ব্রাহ্মণাদি নির্দ্দোষ, তাহাতে গুণপ্রতীতি হইয়া থাকে। তথাবিধস্থলে লোকে বলিয়া থাকে যে, 'গুণবানয়মশ্বঃ, সগুণোহয়ং ব্রাহ্মণঃ' অর্থাৎ এই অশ্ব গুণবান্, এই ব্রাহ্মণ সগুণ, ইত্যাদি। অতএব দেখা যাইতেছে যে, গুণব্যবহার রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে সীমাবদ্ধ নহে। সুতরাং গুণব্যবহার অনুসারে রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজাতি স্বীকার করিতে পারা যায় না।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কারণতা কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণতা কোন ধর্ম্মদ্বারা নিয়মিত হয়, কারণতার নিয়ামক ধর্ম্মকে কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম্ম বলে। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম কারণতার অন্যূন-ও-অনতিরিক্ত-বৃত্তি হইবে। অর্থাৎ যে কারণতা যে সকল বস্তুতে থাকে, সেই কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম তাহার ন্যূন বস্তুতেও থাকিবে না, অধিক বস্তুতেও থাকিবে না। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম ঠিক কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। কেবল কারণতাস্থলে নহে, সর্ব্বত্রই যে যাহার অবচ্ছেদক হয়, সে তাহার ঠিক সমদেশবর্ত্তী হইয়া থাকে। তাহা হইলে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে যে কারণতা আছে, তাহা অবশ্য কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইবে অর্থাৎ কোন ধর্ম্মদ্বারা নিয়মিত হইবে, এবং ঐ কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক ধর্ম্মও ঠিক ঐ কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। ঐ কারণতা রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত, অতএব তাহার অবচ্ছেদক ধর্ম্মও রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত হইবে। যে ধর্ম্ম রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত, তাহাই গুণত্বজাতি। অতএব প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও উক্তরূপে গুণত্বজাতি অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা থাকিলে তাহার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজাতি সিদ্ধ হইতে পারে বটে, কিন্তু রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা আদৌ নাই। কারণতা কার্য্যতানিরূপিত হইয়া থাকে অর্থাৎ কার্য্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। কারণতা যেমন কারণবৃত্তি, কার্য্যতা সেইরূপ

কার্য্যবৃত্তি। কারণ বলিতেই কার্য্য অপেক্ষিত থাকে। কার্য্য না থাকিলে কাহার কারণ হইবে? সুতরাং কার্য্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে যে, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত কারণতা নাই। কেন না, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের কোন অসাধারণ একটি কার্য্য নাই, যদ্দ্বারা তাদৃশ কারণতার নিরূপণ হইতে পারে। চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের মধ্যে রূপাদি প্রত্যেক পদার্থের অসাধারণ কার্য্য আছে বটে, কিন্তু তদীয় কারণতার অবচ্ছেদক রূপত্বাদি। কারণতা যখন কার্য্যতাদ্বারা নিরূপিত হয়, তখন ইহা সহজবোধ্য যে, ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যতা ভিন্ন ভিন্ন কারণতার নিরূপক হইবে, ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি কার্য্যতাদ্বারা একটি কারণতা নিরূপিত হইতে পারে না। সুতরাং রূপাদির ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত একটি কারণতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। সুতরাং তাদৃশ কারণতার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজাতি কল্পনা করা যাইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজাতির ন্যায় উক্তরীতিক্রমে রূপ ছাড়িয়া-দিয়া রসাদি-ত্রয়োবিংশতি-পদার্থানুগত এবং রূপ-রস ছাড়িয়া-দিয়া গন্ধাদি-দ্বাবিংশতি-পদার্থানুগত জাতি এবং ঐরূপ অপরাপর জাতিও সিদ্ধ হইতে পারে। ঘটের কার্য্য জলাহরণ, পটের কার্য্য শরীরাবরণ, এই ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া ঘট ও পট, এতদুভয়বৃত্তি একটি কারণতা কল্পনা করিয়া তাহার অবচ্ছেদকরূপে ঘট-পট উভয়ানুগত জাতি কল্পনা করিতে যাওয়া কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। গুণত্ব-জাতির কল্পনা প্রায় তদ্রূপ।

বৈশেষিকমতে অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণের সহিত গুণীর, ক্রিয়ার সহিত ক্রিয়াবানের, জাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যদ্রব্যের সম্বন্ধের নাম সমবায়। অর্থাৎ অবয়ব প্রভৃতিতে অবয়বী প্রভৃতি সমবায়সম্বন্ধে থাকে। এই সমবায় জগতে একমাত্র, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন নহে। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, সমবায় এক নহে, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। তাহা না হইয়া সমবায় এক হইলে যেখানে একটি সমবেতপদার্থ থাকে, সেখানে জগতের সমস্ত সমবেতপদার্থ থাকিতে

পারে। পৃথিবীতে গন্ধ এবং জলে মধুররস আছে, গন্ধ ও মধুররস সমবেতপদার্থ। অতএব পৃথিবীতে গন্ধের এবং জলে মধুররসের সমবায় আছে। গন্ধ এবং মধুররসের সমবায় এক হইলে জলের গন্ধবত্ত্ব হইতে পারে। মনুষ্যপিণ্ডে মনুষ্যত্ব এবং গোপিণ্ডে গোত্বজাতি আছে। মনুষ্যত্ব এবং গোত্বের সমবায় এক হইলে মনুষ্যপিণ্ডে গোত্ব এবং গোপিণ্ডে মনুষ্যত্ব থাকিতে পারে। অতএব সমবায় এক নহে, নানা।

তার্কিকশিরোমণি আরও কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়া কয়েকটি অতিরিক্তপদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদের মতে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। কারণ এই যে, সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইলে গুণাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে গুণপদার্থ কেবল দ্রব্যেই থাকে, গুণাদিতে থাকে না, অথচ 'একং রূপম্, দ্বে রূপে' অর্থাৎ এক রূপ, দুই রূপ ইত্যাকারে রূপাদিগুণগতরূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। 'একং রূপম্' এই প্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কারণ, শুক্তিকাতে রজতভ্রম হইলে উত্তরকালে যেমন 'নেদং রজতম্' অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এইরূপ বাধকপ্রতীতি হয়, সেইরূপ 'একং রূপম্' এই প্রতীতির বাধক কোন প্রতীতি হয় না। অতএব 'একো ঘটঃ' এই প্রতীতির ন্যায় 'একং রূপম্' এই প্রতীতিও যথার্থ বলিতে হইবে। এইজন্য বলিতে হইতেছে যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ।

যদি বলা হয় যে, যে দ্রব্যে রূপ আছে, ঐ দ্রব্যে সংখ্যাও আছে। সুতরাং রূপের এবং সংখ্যার সমবায় এক অর্থে অর্থাৎ এক দ্রব্যে আছে। সংখ্যা গুণপদার্থ বলিয়া রূপে তাহার সমবায় নাই, অথচ 'একং রূপম্' ইত্যাকারে রূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। এই প্রতীতি সমবায়সম্বন্ধে হইতে পারে না সত্য, কিন্তু একার্থসমবায়সম্বন্ধে হইবার কোন বাধা নাই। কেন না, এক অর্থে কিনা এক বস্তুতে রূপ ও সংখ্যার সমবায় রহিয়াছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ঘটত্ব এবং একত্ব উভয়ই ঘটে সমবেত আছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে যেমন 'একং ঘটত্বম্' অর্থাৎ

ঘটত্ব এক, এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ ঘটে দ্বিত্ব ও বহুত্বও সমবায়সম্বন্ধে রহিয়াছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে 'দ্বে ঘটত্বে, বহূনি ঘটত্বানি' অর্থাৎ দুই ঘটত্ব, বহু ঘটত্ব, এরূপ প্রতীতিও হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। কেবল তাহাই নহে, একার্থসমবায়সম্বন্ধে রূপাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারিলেও ঐ সম্বন্ধে রূপত্বাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। অথচ 'রূপত্বরসত্বে দ্বে সামান্যে' অর্থাৎ রূপত্ব ও রসত্ব দুইটি সামান্য, এইরূপে রূপত্বাদিতেও সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। অতএব সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে।

বৈশেষিকমতে গুণাদির সম্বন্ধরূপে যেমন সমবায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাবের সম্বন্ধরূপে কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হয় নাই। তার্কিক-শিরোমণি বলেন, ইহা সঙ্গত নহে। রূপাদিমত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে যেমন সমবায়পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে বৈশিষ্ট্যনামক পদার্থান্তরও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। গুণাদির সম্বন্ধ যেরূপ সমবায়, অভাবের সম্বন্ধ সেইরূপ বৈশিষ্ট্য। যদি বলা হয় যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্ত অর্থাৎ স্বরূপসম্বন্ধ-বিশেষদ্বারাই অভাববত্তাবুদ্ধি হইতে পারে, তাহার জন্য বৈশিষ্ট্যপদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষদ্বারাই রূপাদিবিশিষ্ট বুদ্ধিও হইতে পারে, তাহার জন্য সমবায়পদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। অতএব সমবায়পদার্থের ন্যায় বৈশিষ্ট্যপদার্থও স্বীকার করা উচিত।

তৃণে ফুৎকার দিলে, অরণী মন্থন করিলে এবং মণিতে রবিকিরণ প্রতিফলিত হইলে অগ্নির উৎপত্তি হয়। অতএব তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণিনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ অগ্নির কারণ, সন্দেহ নাই। কিন্তু এই ত্রিতয়সম্বন্ধের অগ্নিকারণতা সমর্থন করা কিঞ্চিৎ কঠিন হইতেছে। কেন না, সকলেই স্বীকার করিবেন যে, কারণের অভাবে কার্য্য হয় না। ইহাও স্বীকার করিবেন যে, যাহার অভাবে যাহার উৎপত্তি হয়, তাহা তাহার কারণ হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে তৃণফুৎ-কারসম্বন্ধ, অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই তিনটি স্বতন্ত্র-

স্বতন্ত্ররূপে অগ্নির কারণ, ইহাদের মধ্যে একে অন্যকে অপেক্ষা করে না। সুতরাং ইহাদের মধ্যে একের অভাবে অন্যের দ্বারা অগ্নির উৎপত্তি হইবে, ইহা সহজবোধ্য। তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবেও অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এইরূপ অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধের অভাবে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধের অভাবে অপর কারণদ্বয় হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কারণত্রয় পরস্পর ব্যভিচারী। পরস্পর ব্যভিচার আছে বলিয়া কেহই কারণ হইতে পারে না। এই অনুপপত্তিনিরাসের জন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা অগ্নিগত অবান্তর তিনটি জাতি স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে একজাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্য, অপরজাতীয় অগ্নি অরণীনির্ম্মন্থন-সম্বন্ধজন্য, অন্যজাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্য। যে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্য, সে-জাতীয় অগ্নি অপর কারণদ্বয় হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এইরূপ যে-জাতীয় অগ্নি অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধজন্য, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে এবং যে-জাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্য, সে জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা অরণী-নির্ম্মন্থনসম্বন্ধ হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে, এক-জাতীয় অগ্নির প্রতি উক্ত তিনটি কারণ নহে। উহারা বিভিন্নজাতীয় অগ্নির প্রতি কারণ। যে-জাতীয় অগ্নির প্রতি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ কারণ, তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবে সে-জাতীয় অগ্নি কখনই হয় না। এইরূপ অন্যত্রও বুঝিতে হইবে। অতএব ভিন্ন ভিন্ন অগ্নির প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হওয়াতে কারণসকলের পরস্পর ব্যভিচার হইতে পারে না।

তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, উক্ত অনুপপত্তিনিরাসের জন্য অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা কারণত্রয়ানুগত একটি শক্তিকল্পনা লাঘব। তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, ইহারা সকলেই অগ্নির উৎপাদনে সমর্থ। অতএব উহাদের অগ্ন্যুৎপাদিকা শক্তি আছে। ঐ শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক। তাদৃশ-শক্তিমত্ত্বরূপেই তৃণফুৎকারসম্বন্ধাদির অগ্নিকারণতা, তৃণফুৎকারসম্বন্ধত্বাদি-

রূপে নহে। তাহা হইলে আর পরস্পর ব্যভিচারের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেন না, শক্তিকারণতাবচ্ছেদক হইলে সিদ্ধ হইতেছে যে, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ যাহাতে অগ্ন্যুৎপাদনের শক্তি আছে, তাহাই অগ্নির কারণ। যে-কোন কারণ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হউক্ না কেন, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইয়াছে, সন্দেহ নাই।

তৃণ, অরণী এবং মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইলে লাঘবত তাহাদেরও একশক্তিমত্ত্বরূপেই কারণতা স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই ত্রিতয়সাধারণ একটি এবং তৃণ, অরণী ও মণি, এই ত্রিতয়ানুগত আর একটি, এই দুইটি শক্তি স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, কিন্তু অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা অপেক্ষা কারণগত শক্তিদ্বয়কল্পনাতেও যথেষ্ট লাঘব আছে। অতএব শক্তিপদার্থও স্বীকার করা উচিত হইতেছে। কারণত্ব, কার্য্যত্ব, বিষয়ত্ব, স্বত্ব প্রভৃতি আরও কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ তার্কিক-শিরোমণি স্বীকার করিয়াছেন। তিনি উক্তরূপে কতিপয় পদার্থের খণ্ডন এবং কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন—

> অর্থানাং যুক্তিসিদ্ধানাং মদুক্তানাং প্রযত্নতঃ।
> সর্ব্বদর্শনসিদ্ধান্তবিরোধো নৈব দূষণম্॥
> অর্থা নিরুক্তাঃ সিদ্ধান্তবিরোধেনাপি পণ্ডিতাঃ।
> বিনা বিচারং ন ত্যাজ্যা বিচারয়ত যত্নতঃ॥
> সর্ব্বশাস্ত্রার্থতত্ত্বজ্ঞান্ নত্বা নত্বা ভবাদৃশান।
> ইদং যাচে মদুক্তানি বিচারয়ত সাদরম্।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আমি যুক্তিসিদ্ধ যে সকল পদার্থ বলিয়াছি, তাহা সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ বটে, কিন্তু সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তবিরোধ দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চিরন্তন সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পদার্থ বলা হইয়াছে বলিয়া বিচার ব্যতিরেকে তাহা পরিত্যাগ করা উচিত নহে। হে পণ্ডিতবর্গ, তোমরা বিচার কর। সমস্ত শাস্ত্রার্থের তত্ত্বজ্ঞ ভবাদৃশ

পণ্ডিতবর্গকে বারবার প্রণাম করিয়া প্রার্থনা করিতেছি, মদুক্ত বিষয় আদরের সহিত বিচার কর।

এতদ্দ্বারা আপাতত বুঝা যাইতে পারে যে, যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের স্বীকার করা হইয়াছে, তৎসমস্তই তার্কিকশিরোমণির নিজের উদ্ভাবিত। তাহা কিন্তু ঠিক নহে। যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের অঙ্গীকার করা হইয়াছে, তন্মধ্যে কতগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত হইলেও সকলগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত নহে। কতগুলি পূর্ব্বাচার্য্যদিগের সমুদ্ভাবিত। সাংখ্যাচার্য্যেরা কালপদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন। মনের ভৌতিকত্বও কোন কোন পূর্ব্বাচার্য্যের অনুমত। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মধ্যে কেহ কেহ পৃথক্ত্ব ও অন্যোন্যাভাবের ভেদ স্বীকার করেন না। মীমাংসক আচার্য্য-দিগের মতে বিশেষপদার্থ নাই। বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষও মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। সমবায়ের নানাত্বও তাঁহাদের অনুমত। প্রসিদ্ধ মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরের মতে সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তা এবং গুণত্বাদিজাতিও মীমাংসক আচার্য্যদিগের অনুমত নহে। শক্তি এবং বৈশিষ্ট্যনামক অতিরিক্ত পদার্থদ্বয় মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। ঐ সকল আচার্য্য তার্কিকশিরোমণির বহুপূর্ব্ববর্ত্তী, তাহার অকাট্য প্রমাণ রহিয়াছে। বাহুল্যভয়ে এ স্থলে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

দ্বিতীয় বর্ষ সমাপ্ত।